LOS TAINOS DE LA ESPAÑOLA

ROBERTO CASSA

LOS TAINOS
DE LA ESPAÑOLA

PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD AUTONOMA DE SANTO DOMINGO

VOL. CLXV

COLECCION HISTORIA Y SOCIEDAD No. 11

LOS TAINOS DE LA ESPAÑOLA

Roberto Cassá

© 1974

Editora de la UASD
Apartado Postal No. 1355
Santo Domingo, República Dominicana

Edición a cargo de Emilio Cordero Michel

Impreso en
Editora del Caribe, C. por A.
El Conde No. 1
Santo Domingo, República Dominicana

Cubierta de Cuadrado

Hecho el depósito de ley

LOS TAINOS DE LA ESPAÑOLA

ROBERTO CASSA

EDITORA DE LA UNIVERSIDAD AUTONOMA DE SANTO DOMINGO
Santo Domingo, República Dominicana

RECONOCIMIENTO

Este trabajo fue escrito para cumplir con el principal compromiso de la beca que nos concediera la Comunidad Latinoamericana de Escritores, con sede en México, por espacio de un año. En ese país dispusimos de todo el tiempo libre para hacer estudios de historia y elaborar la versión que se presenta de este trabajo.

Aprovechamos para expresar nuestro agradecimiento al Dr. Freddy Gatón Arce, Representante de la Comunidad Latinoamericana de Escritores en la República Dominicana, por habernos incluido en la terna de candidatos a la beca. También exteriorizamos la gratitud que sentimos hacia los integrantes de la Junta Directiva de la Comunidad Latinoamericana de Escritores, Carlos Pellicer, Fedro Guillén, Demetrio Aguilera-Malta, Ernesto Mejía Sánchez, Carlos Solórzano y Manuel Mejía Valera, de quienes recibimos toda la ayuda y simpatía, durante nuestra estadía en el país hermano.

Igualmente, agradecemos a la Universidad Autónoma de Santo Domingo y, en especial, a su Rector, Dr. Hugo Tolentino, al Encargado de Ediciones, Dr. Emilio Cordero y al Director del Departamento de Investigaciones Científicas, Dr. José del Castillo, por el interés que tomaron en la publicación de esta obra en la serie Historia y Sociedad de la institución.

Otros amigos contribuyeron, de diversas formas, a la culminación de esta obra, entre los que debemos mencionar a Wilfredo Lozano, Rodolfo Pierre, Orlando Martínez, Marcos Rodríguez y Marcio Veloz Maggiolo.

Deseamos, por último, hacer del público conocimiento la desinteresada colaboración que nos ofreciera el arqueólogo Manuel García-Arévalo, quien no solamente ha hecho posible la publicación de las láminas de este libro, sino que además gentilmente cedió las fotografías de las piezas arqueológicas de la Sala de Arte Prehispánico de la Fundación que preside y realizó, en lo fundamental, la descripción de las mismas.

Roberto Cassá

Santo Domingo, Julio de 1974.

CAPITULO PRIMERO

GENERALIDADES

OBJETOS Y LIMITES DEL TRABAJO

Este trabajo fue inicialmente concebido con el fin de situar el grado de desarrollo histórico de los indígenas de las Antillas, específicamente de los de la isla de Santo Domingo, o La Española, en un contexto que permitiera englobar las particularidares de la explotación de la mano de obra aborigen, base de la economía colonial de la primera época. La institución social que se utilizó para ello fue la encomienda, que más tarde se extendió por el continente, y su objeto fue la extracción de oro.

En realidad, el ciclo económico oro-indios apenas duró unos 30 años en Santo Domingo y en el resto de las Antillas, dando paso al ciclo azúcar-negros. De todas maneras, la influencia de la población indígena sobre el posterior desarrollo de la historia colonial del área, no es despreciable. En un capítulo del presente trabajo nos limitaremos a conceder atención a la situación social del indio en la economía colonial inicial, y a los procesos de mutua influencia cultural que se operaron en esos años entre los dos conglomerados étnicos de indios y españoles. Sin ellos, se puede afirmar de plano, la colonización europea no hubiese podido producirse a la escala en que se dio históricamente, puesto que la utilización del bagaje cultural indígena por parte de los españoles fue un arma decisiva que

les permitió afianzar y extender su presencia en el Nuevo Mundo. De ello se desprende la necesidad del conocimiento de las sociedades indígenas para la comprensión de la historia colonial, aun en el ámbito de las Antillas, donde desaparecieron estas sociedades en un corto período.

La especificidad de objeto, así como de procedimientos metodológicos empleados en este trabajo, en relación al de la historia colonial de Santo Domingo del cual debió ser una introducción, nos ha llevado a concebirlo separadamente, como un estudio aislado de la sociedad aborigen.

Pretendemos aquí ofrecer una visión general de las comunidades taínas de las Antillas Mayores y Bahamas, en el estado en que se encontraban para la época del descubrimiento del continente americano por los españoles. Se pretende operar un análisis histórico-social con base etnográfica.

En este intento se plantean algunos inconvenientes. El más importante de ellos es el relativo a las limitaciones de las fuentes históricas sobre el tema, tanto etnográficas como documentales, para un trabajo que, al tener como objeto central el área de las relaciones sociales y económicas, forzosamente debe estar basado en fuentes históricas escritas. Evidentemente que los datos derivados de la arqueología son mucho más seguros, pero su alcance en estas áreas es bastante restringido.

Las limitaciones de los cronistas y otros autores apuntan en varios aspectos. En primer lugar, la incapacidad de comprensión por su parte de las originalidades del desarrollo social de los pueblos americanos; a lo más que llegaron fue a efectuar comparaciones con pueblos de la Antigüedad del área mediterránea, basados en los historiadores griegos y romanos. Por otro lado, para parte de estos autores las sociedades aborígenes fueron objeto de desprecio manifiesto, en la labor ideológica de justificación de la explotación del indio.

Otra limitación no menos importante deriva del hecho de que es muy difícil referirse al indígena *antillano* en base a los cronistas y a las fuentes documentales, ya que la inmensa mayoría de noticias que por estos medios se tiene, se refiere

únicamente a la isla Española. Cierto que la relativa homogeneidad cultural de los taínos de todas las islas aminora en parte este inconveniente, pero sólo en parte, puesto que la arqueología registra diferencias regionales importantes que pueden expresar, en mayor o menor medida, particularidades del desarrollo de las instituciones económicas, sociales e ideológicas. De manera débil, algunos de los cronistas registraron diferencias de este tipo.

Este último problema plantea uno de los límites de este trabajo: no puede pretender abarcar globalmente el área antillana. Más bien se podría considerar una aproximación en este sentido, cuya validez está limitada a los aborígenes de la isla Española, utilizando a título de referencias los datos conocidos acerca de las otras islas.

A las limitaciones de los cronistas, *a grosso modo* ya señaladas, se agrega la insuficiencia relativa de las investigaciones arqueológicas y, lo que es más grave, la no atención, en la mayoría de estos estudios, a las derivaciones que podrían obtenerse en el área del conocimiento de las estructuras sociales y económicas, y no, como se limitan, a los registros de yacimientos, dedicando atención primordial a las variaciones cerámicas. Claro que inferencias sociológicas sólo pueden obtenerse de la arqueología a base de investigaciones sistemáticas, de lo que ha habido poca oportunidad en el área antillana. Esto no significa que se nieguen los valiosos aportes que se han producido en los últimos años en las investigaciones arqueológicas, dentro de sus naturales limitaciones.

Así pues, esta última insuficiencia refuerza la necesidad de sustentar este ensayo en base a las informaciones históricas, por medio de estudios críticos de las fuentes en general y de las informaciones que contienen en particular, con apoyo de los criterios metodológicos establecidos por el materialismo histórico y por la antropología moderna, así como de la confirmación de las informaciones por testimonios arqueológicos en la medida de lo posible.

De ninguna manera, pues, pretendemos agotar el tema. Prácticamente consideramos que lo más importante está por

hacerse a través de excavaciones orientadas por hipótesis de trabajo dirigidas al área social. Plantear algunas de tales hipótesis es uno de los fines de estas líneas.

FUENTES

Visto el carácter de estudio social que se propone en este ensayo, ya hemos dicho que las fuentes primordiales de información a utilizar son las relaciones etnográficas que hicieron cronistas y conquistadores acerca de los habitantes de las islas, a fines del siglo XV y a inicios del XVI. Igualmente, hay datos importantes en fuentes documentales de varias colecciones publicadas, aunque en pequeña proporción, y muchos de ellos limitados a aspectos de la época posterior a la conquista, pero que sirven para el estudio de las propias instituciones tradicionales indígenas. Se utilizan también las informaciones que se desprenden de excavaciones y hallazgos arqueológicos, a pesar de la dificultad ya señalada, así como los estudios de algunos de los autores que en el presente siglo han investigado la cultura taína.

Hemos explicado brevemente el por qué se da primacía a los datos que brindan los cronistas a pesar de las reservas que a menudo suscitan. De todas formas, se tratará en lo posible de unir los datos de diversas procedencias y tomar en cuenta las hipótesis y conclusiones de los autores más importantes que han tratado el tema. El estudio de los cronistas da lugar a múltiples problemas pues los datos e interpretaciones en ellos son a menudo divergentes y hasta contradictorios, principalmente entre los dos más importantes, Las Casas y Oviedo, por lo que muchos de estos puntos tienen que ser objeto de un análisis exhaustivo, metodológico y crítico, y no se pueda arribar a conclusiones definitivas.

Hasta cierto punto, sólo se pueden considerar absolutamente concluyentes los datos en que coinciden los cronistas más importantes, principalmente cuando son susceptibles de ser confirmados por la arqueología. La interpretación de estos datos es todavía más compleja, pues en realidad no están enmarcados en un estudio metódico y profundo.

Se hace necesario exponer en algunas palabras el contexto de estas fuentes por separado.

Cronistas

Colón.— Sus escritos (*Diario y Cartas*) pueden ser considerados, desde un punto de vista, como la fuente más importante para el conocimiento de los taínos pues sus observaciones fueron hechas en los dos primeros viajes a tierras americanas, cuando todavía la sociedad taína no había sido alterada por la presencia europea. Pero son solamente observaciones, sumamente valiosas aunque superficiales o, para mejor decir, fenomenológicas. En otro sentido, las obsesiones de Colón le impidieron considerar más a fondo el conocimiento de los indígenas: no se interesaba más que por encontrar oro, y estaba convencido de encontrarse en tierras asiáticas. La necesidad de valorizar sus descubrimientos, también lo llevó a exageraciones y distorsiones, fácilmente perceptibles y por lo mismo poco problemáticas. Lo más importante es que algunas de sus observaciones ya están ausentes en los otros autores por la novedad que constituyeron y el momento en que fueron hechas.

Fray Ramón Pané.— Su *Relación* es el único escrito hecho con lo que hoy en día se consideran reglas mínimas de la etnografía. Pané conocía el idioma indígena y compiló con bastante minuciosidad las creencias, costumbres religiosas y rituales de los taínos. Lamentablemente, este fraile, como lo informa Las Casas, carecía de una base cultural vasta, por lo que es evidente en algunos elementos aislados de la narración que, de haber tenido él mayor conciencia de la empresa que le había sido encomendada por Colón de investigar la religión y las costumbres de los indios, y hubieran sido debidamente valorizados, habrían podido producir un conocimiento mucho más profundo de los taínos del que se ha obtenido por él y los otros autores.

En materia de creencias religiosas, todos los otros autores tuvieron que referirse a la *Relación* de Pané.

Mártir de Anglería.— Es en sentido estricto el primer cronista de Indias. Por el apoyo que gozó de la Corona, pudo

entrevistar a muchos de los españoles que regresaban de los descubrimientos. Sus noticias son, pues, de la más alta importancia, pero con las restricciones siguientes: la baja cultura de la mayoría de los probables entrevistados, única fuente de sus *Décadas*; actitud de ligereza al escribir, que causa en sus escritos numerosos errores y confusiones; su espíritu renacentista que le lleva a idealizar y a procesar las informaciones bajo el prisma de los pueblos de la Antigüedad. Ello exige que sus informaciones sean tratadas con reservas.

Fernández de Oviedo.— Cronista oficial de la Corona. Pudo conocer directamente a los taínos, pero ya en una fase muy avanzada de su desaparición, pues llegó a América en 1514 con la expedición de Pedrarias, pasando a residir en Santo Domingo a inicios de la década de los 30, después de haber visitado varias veces las islas. Este inconveniente se compensa por haber interrogado a españoles que participaron en los inicios de la conquista. Claro que tal fuente es sospechosa por la tendencia a denigrar a los indios: en Oviedo son perceptibles generalizaciones peyorativas y de poco valor, contentivas de distorsiones que, se puede suponer, no siempre fueron debidas a la incomprensión o al desconocimiento, sino más bien a la intolerancia religiosa y a la justificación de la empresa española en América, lo que, por ejemplo, Mártir no tuvo en parte necesidad de hacer.

Sin embargo, la obra de Oviedo tiene valor en virtud de ser el más riguroso y preciso de todos los autores de la época, con la salvedad, ya apuntada, de los aspectos sociales controvertibles presentes en su *Historia.*

Las Casas.— Es la principal fuente global para el conocimiento de la sociedad taína. Su *Apologética Historia* es la obra clave para el estudio de todos los elementos de la cultura taína. Su *Historia de las Indias* también contiene detalles sumamente importantes.

Conoció la isla desde época relativamente temprana, 1502, cuando llegó con la expedición de Nicolás de Ovando y existía todavía gran parte de la población indígena que conservaba sus rasgos culturales fundamentales. La mayoría de los datos

socioculturales que aporta son producto, pues, de observación directa. También conoció e interrogó a los españoles de la época colombina.

El problema que presenta este autor es su conocida defensa de los indios que, a la vez que contribuyó a hacerle prestar atención a los detalles de la organización aborigen, le llevó a posiciones extremas de exageración y, quizás, a soslayar aspectos de las costumbres indígenas que se podrían interpretar negativamente en la concepción española de la época. A pesar de la atención que le concedió a la vida de los indios, sin duda tuvo la oportunidad de conocer numerosos aspectos a los que, en los momentos de hacerlo, no prestó atención, de lo cual él mismo se lamenta continuamente. Con un mejor conocimiento de conjunto y con más informaciones de carácter social que Oviedo, Las Casas, sin embargo, no le iguala en exactitud y rigurosidad de los datos y descripciones.

Otros historiadores.— Algunos autores del siglo XVI dedicaron apartados de sus obras a las características de la sociedad taína. Pero por ser de carácter tardío, después de la conquista y desaparición de los taínos, no tienen gran importancia, pues casi siempre utilizan las informaciones de los autores citados anteriormente. En general es por este motivo que no tienen en el objeto de las presentes líneas gran valor ni originalidad, ni plantean ingredientes problemáticos. De cualquier manera, los criterios que emiten tienen que ser tomados en cuenta.

Entre ellos destacan López de Gómara, Antonio de Herrera, Girolamo Benzoni y Juan de Castellanos. Autores posteriores como Charlevoix y algunos otros, tendrían menos valor si no fuera por haber conocido los indígenas caribes de las Antillas Menores, los cuales tuvieron muchos elementos aruacos en su cultura.

Fuentes documentales.—Como están asociadas al proceso de implantación colonial español, tienen interés fundamental para el conocimiento de los procesos de destrucción de la sociedad taína. Ya hemos dicho que, de todas formas, se pueden inferir de ellas interesantes aspectos de la sociedad taína. Pero, hasta

ahora, son bastante escasas las fuentes ya publicadas que se relacionan directamente con el tema de este trabajo.

Hemos utilizado algunas colecciones documentales de los archivos españoles. En primer lugar es importante la *Colección de Viajes*, de Martín Fernández de Navarrete, donde se encuentran algunos escritos importantes, como las cartas de Colón, la Carta al Cabildo de Sevilla de Alvarez Chanca, o el Testamento de Diego Méndez. También se localizan algunos documentos interesantes en la voluminosa *Colección de Documentos Inéditos de Indias*, tales como algunas cartas de los padres dominicos o la Relación del Repartimiento de 1514. Igualmente importante es el primer tomo de la serie de *Reales Cédulas y Correspondencia de Gobernadores de Santo Domingo*, reunida por Marino Incháustegui, donde hay documentos de tal importancia, como las correspondencias de los Jerónimos, Zuazo y Figueroa. El primer tomo de la *Historia Militar de Santo Domingo*, de Fray Cipriano de Utrera, contiene numerosas noticias aisladas acerca de la situación de los indios en la colonia, y sobre la rebelión dirigida por Enriquillo. Es también importante la recopilación documental hecha por Rodríguez Demorizi, *Los Dominicos y las Encomiendas*, donde están el Interrogatorio Jeronimiano de 1517, la Relación del Repartimiento de 1514 y otros documentos. Existen dos importantes cartas acerca del segundo viaje de Colón, de los italianos Cuneo y Coma (la última en una versión latina de Scillacio que no tuvimos posibilidad de consultar) en las que se ofrecen detalles sobre la vida de los taínos.

Se hace necesario efectuar una investigación en los archivos españoles con vistas a reunir los materiales inéditos existentes, probablemente abundantes, que informen acerca de los aborígenes antillanos.

LA CULTURA TAINA.

La cultura taína, objeto del presente ensayo, comprendía la gran mayoría de pobladores aborígenes de las Antillas en el período histórico anterior a la llegada de los europeos. Se entiende por cultura un conglomerado de población étnico y de

base territorial determinada, con rasgos similares de lengua, organización social, desarrollo económico, costumbres y creencias. No es nada difícil considerar, en base a los datos de las fuentes históricas ya citadas, que en las islas existieron otros grupos de población claramente diferenciados de los taínos o, lo que es lo mismo, constitutivos de otras culturas.

Los taínos ocupaban la isla de Puerto Rico en la totalidad de su territorio; la isla Española, a excepción de su parte nordeste (habitada por los ciguayos y macorixes); la isla de Cuba, a excepción de su extremo occidental, gran parte de los islotes circundantes y algunos enclaves de territorios centrales (no delimitados con claridad por la escasez de informaciones históricas, donde habitaban indios que estaban probablemente relacionados a los ciguayos de la isla Española); la isla de Jamaica, que hasta donde se sabe estuvo habitada exclusivamente por aruacos-taínos; y lo mismo el archipiélago de las Bahamas.

En La Española, además de taínos, había otros grupos indígenas, de lenguas diferentes y con otros rasgos distintivos: los ciguayos y macorixes, que ocupaban la parte nordeste de la isla. Sobre estos dos grupos se han emitido varias hipótesis, desde la iniciada por Colón de tratarse de grupos de caribes (hoy día bastante descartada), hasta la de considerarlos inmigrantes desde Sudamérica, posteriores o contemporáneos a los aruacos. También es factible considerar a estos grupos como descendientes de los antiguos pobladores preagrícolas ciboneyes, en un estado de tainización o transculturación. En este sentido, todavía no se pueden emitir criterios concluyentes, pues la arqueología no ha registrado diferencias importantes con los restantes territorios de la isla. Los ciguayos y macorixes se distinguían de los taínos, no sólo por tener idiomas totalmente diferentes, sino también por otros rasgos, algunos de los cuales se pueden inferir de los datos históricos, tales como haber sido grupos más belicosos; el poseer arcos y flechas de mayor tamaño; corte de pelo diferente al de los taínos (siendo el de los ciguayos y macorixes no recortado en la frente, sino echado atrás con cola, al estilo del de los indios caribes); uso de plumas decorativas sobre la cabeza; mayor arcaísmo social y cultural, etc.

Pero también tuvieron rasgos culturales idénticos a los de los taínos, consecuencia de procesos de asimilación cultural que son patentes por noticias históricas.

Algunos grupos indígenas de Cuba, como el visitado por Colón en la región que denominó Puerto Santo, registran rasgos parecidos a los de los ciguayos y macorixes de La Española, lo que plantea que, o bien esos grupos al emigrar desde Sudamérica se establecieron en ambas islas, en territorios muy distantes, o que provenían de rezagos de las culturas preagrícolas en proceso de tainización.

Esta última hipótesis nos parece digna de consideración pues, como se sabe, todavía a fines del siglo XV subsistían grupos preagrícolas en Cuba, y el avance de los taínos por las islas fue bastante lento (desde el siglo I de nuestra era, más o menos, en las Antillas Menores, al siglo VIII, cuando se registra la primera fecha de yacimientos cerámicos en Cuba, prolongándose en un período posterior), mediado a menudo por procesos de asimilación de los pobladores ciboneyes que iban encontrando a su paso. De que el avance taíno era lento nos da pruebas el hecho de que aún no se había consumado en Cuba en fecha tan tardía como a fines del siglo XV. Es posible que también en el extremo occidental de La Española existieran en esa época pequeñas bandas preagrícolas, ya que tanto Mártir como Oviedo registran noticias de indios salvajes en la región de Guacayarima.

Subsistió, pues, en el extremo occidental de Cuba, el grupo preagrícola denominado por los taínos guanahatabeyes, y en islas que circundan a la Gran Antilla otros a los que designaban ciboneyes, y quizás otros grupos al nivel del salvajismo en el extremo occidental de La Española, formando todos parte de una totalidad casi extinguida de la que hablaremos más adelante, a la que se ha dado el término genérico de ciboney.

Por último, en las Antillas Menores, la antigua población aruaca había sido desalojada por los invasores caribes. Los caribes insulares adoptaron numerosos medios culturales aruacos, comenzando por el uso de muchos vocablos. Este proceso de transculturación se produjo por la costumbre de los caribes de no sacrificar a las mujeres de los aruacos que eran conquis-

tados, o a las presas que hacían en sus ataques a Puerto Rico y quizás a La Española, sino de mantenerlas como criadas, con el fin de ponerlas a reproducir y comerse a sus hijos (engendrados por los varones caribes) después de un prudente proceso de engorde, tal como hacían con sus prisioneros taínos de sexo masculino. Pero, a pesar de esa tendencia a la tainización de los caribes, las diferencias globales de cultura con los taínos eran radicales, partiendo de origen, etnia, lengua, costumbres, religión, etc. Algunas semejanzas entre las dos culturas, como el cultivo de tubérculos, no se debieron a transculturación, sino al origen común en las regiones tropicales amazónica de América del Sur. A pesar de la guerra feroz que enfrentaba a ambos conglomerados étnicos, es factible pensar que, de haberse producido un posterior avance de los caribes, habría llevado a situaciones muy especiales de transculturación. En Trinidad, los aruacos lograron detener desde sus inicios el avance caribe, limitándolo a una parte de la isla, pero se produjeron procesos de mutua influencia por lo que se crearon confusiones cuando se quería determinar si sus pobladores eran caribes o *guaitiaos* (amigos de los españoles). La posibilidad de tales procesos contribuye a hacernos pensar que los ciguayos de la isla Española pudieron ser grupos emparentados con los caribes, que perdieron algunos rasgos por la influencia de los taínos.

En Trinidad, y acaso también en reductos de las pequeñas Antillas, subsistieron los antiguos pobladores aruacos precaribes o igneris. Los igneris contemporáneos al descubrimiento eran muy diferentes a los taínos. Por los restos arqueológicos, lo mismo se puede establecer para los igneris de las pequeñas Antillas que existieron antes de los caribes, los cuales no pueden ser calificados como taínos. Probablemente todos los aruacos, igneris y taínos, provenían de un mismo tronco conquistador de las islas, pero tomando rumbos de desarrollo diferentes. Los igneris se han identificado a la serie cerámica saladoide que no sólo existió en las Antillas Menores, sino que se extendió a Puerto Rico y al Este de La Española, con los estilos locales Cuevas y Corrales. Esos estilos fueron sustituidos en las dos grandes islas y parcialmente en las pequeñas por estilos cerá-

micos de los grupos propiamente taínos iniciales, llamados subtaínos. Pero tanto en cerámica como en muchos objetos de ajuar, la arqueología registra diferencias esenciales entre los pobladores de las grandes Antillas y los de las pequeñas, aunque, hasta donde sabemos, algunos aspectos importantes de la arqueología de las pequeñas Antillas permanecen hasta el día de hoy confusos, pero sin poderse registrar para ningún período un ajuar parecido al que desarrollaron los taínos en las Antillas Mayores. Diversas causas pueden haber contribuido a esta diferencia, como por ejemplo la proximidad al continente de las islas menores. Algunos trabajos arqueológicos registran en las pequeñas Antillas, antes de la llegada de los caribes, influencias contemporáneas sudamericanas y antillanas. Por otra parte, la cultura taína plenamente desarrollada, o taíno final, empieza a surgir precisamente en el período en que al parecer los caribes penetran en las pequeñas Antillas, es decir, después de iniciado el siglo XIII. Las influencias que se recibieron en las pequeñas Antillas de los grupos subtaínos, no podrían ser todavía de la importancia de las que se recibían desde América del Sur. Y sin duda los yacimientos considerados igneris, lógicamente, se asemejan más a los taínos iniciales o subtaínos, que a los del taíno final.

Algunos autores a partir de I. Rouse tienden a identificar la etapa subtaína con las series de cerámica Ostiones y Meillac, y a la etapa propiamente taína, con la serie Carrier o Boca Chica. De tal manera, esa división entre subtaíno y taíno se prolonga hasta la misma llegada de los europeos. En Puerto Rico, La Española y el occidente de Cuba, para fines del siglo XV, los grupos aruacos tenían cerámica Boca Chica. En cambio, en casi todo el territorio de Cuba, Jamaica y la mayor parte de Bahamas, existía la cerámica Meillac. Así, según esta concepción los primeros eran taínos y los segundos subtaínos. Indudablemente que existieron fuertes diferencias entre los pobladores aruacos de las Antillas Mayores, pero eso no invalida el hecho de que se les pueda agrupar en una misma totalidad cultural taína, contra lo propugnado por Rouse. Y las diferencias no están, ni mucho menos, limitadas a estilos cerámicos. En el área de la cerámica Boca Chica, la profusión de objetos

de ajuar religioso y de lujo es mayor que en el de la cerámica Meillac, y algunas referencias de los cronistas permiten plantear que los indios de La Española estaban, en ciertos aspectos, más avanzados que los de las otras islas. Pero puede ser que esas diferencias de desarrollo se compensaran con otras. Hubo españoles que consideraron a los indios de Jamaica como los más avanzados de las Antillas. Por otra parte, por ejemplo, los restos arqueológicos que atestiguan un mayor desarrollo del ceremonialismo en Puerto Rico y el Este de La Española, la zona de trigonolitos y aros líticos, no indican otras diferencias en cuanto a cultura material. Los cronistas, en cambio, refieren que la región más desarrollada en cuanto a base material y organización política era la del cacicazgo de Xaragua, en la parte occidental de La Española, acerca de lo cual la arqueología es muda. Las investigaciones arqueológicas en Cuba revelan que, en cuanto a tecnología, no se registran diferencias entre los yacimientos taínos y subtaínos. De todas estas apreciaciones y aparentes contradicciones se deduce que no se puede demostrar la existencia de diferencias estructurales en el grado de desarrollo histórico de los taínos de todas las islas. Las diferencias que existieron entre las diversas comunidades, no rompían esencialmente el equilibrio de la totalidad. Sin embargo, es legítimo pensar que, a partir de puntos centrífugos de desarrollo, la tendencia se presentaba en el sentido del predominio de unos grupos sobre otros (todavía muy débil) y, por lo tanto, de desarrollo desigual.

Los taínos alcanzaron un estadio de desarrollo económico superior al de los grupos selváticos orinoco-amazónicos de donde procedían. No siempre es fácil determinar con completa exactitud el grado de desarrollo histórico de una cultura, pues en ella intervienen conjuntamente elementos que a menudo son mutuamente excluyentes en apariencia, o reflejan grados de evolución diferentes. Así, por ejemplo, los taínos apenas se cubrían el cuerpo con tejidos, pero labraron la piedra tan finamente como los más avanzados mesoamericanos. Entre los taínos aún se mantenían rasgos característicos de los grupos selváticos, y al mismo tiempo emergían otros relacionados a las altas culturas americanas. Esquematizando, se encontraban en un neolítico

avanzado; en un nivel que, en la clasificación de Morgan y Engels, se puede estimar como de la última etapa de la barbarie, subsistiendo el régimen comunal gentilicio; en la terminología de Malinowski, en el grado de unidades aldeanas; según la clasificación sociológica moderna que hacen los historiadores soviéticos, en la comunidad clánica desarrollada; y de acuerdo a la clasificación de las culturas mesoamericanas, en un arcaico tardío con variaciones de grado.

Comúnmente, se ha tendido a modernizar el grado de evolución histórica a que llegaron los taínos, pero tampoco son raras las opiniones que los presentan como absolutamente primitivos. Algunos de los problemas que se desprenden de estas apreciaciones, serán examinados en el transcurso de estas líneas.

La aparición de una cultura aruaca insular o taína, diferenciada de la continental, la llamada subtaína o taína inicial, fue consecuencia de factores y procesos que los textos históricos no evidencian. Hipotéticamente, se pueden sugerir algunas causas: el nuevo medio ecológico, que se refleja en toda la estructura económica; la transculturación de los grupos emigrantes agrícolas entre sí y con los antiguos pobladores ciboneyes; siglos de alejamiento y posterior incomunicación entre aruacos insulares y continentales, después de la llegada de los caribes a las islas que servían de tránsito; probables contactos culturales con América Central, Yucatán y La Florida; y la subsecuente creación de medios culturales originales en virtud de los factores apuntados.

Pero los procesos, formas y características en que éstos y otros factores actuaron, hasta el momento, constituyen problemas sin resolver, y a los estudios arqueológicos les está planteado investigar al respecto.

Lo que en general se designa cultura taína, se refiere únicamente a la que existió en los tiempos de la llegada de los españoles, la cual es conocida por los textos históricos y documentales, y ha sido la que legó la inmensa mayoría de restos localizados en las islas. Evidentemente que las sociedades taínas del siglo XV y algo antes estuvieron determinadas por los elementos culturales básicos heredados de sus antepasados, los

subtaínos. Por esto, se pueden englobar ambos grupos como niveles sucesivos de desarrollo de una misma cultura. Pero no es menos cierto que el cambio que se operó, o más bien que se empezó a operar, entre los siglos XIII y XV, fue de naturaleza profunda y tendía a una ruptura socio-cultural global que de hecho se empezaba a producir. Los elementos culturales más originales que singularizan a la cultura taína, aun cuando tu vieran origen lejano y a veces extraño, florecieron estrictamente en ese período final y en él lograron una significación original que distingue a los taínos. Nos referimos a los espléndidos objetos que hoy se admiran en los museos: trigonolitos, aros líticos, duhos, espátulas vómicas, cemíes de la cohoba, etc. (Láminas 11, 13, 15, 17). La generalidad y en algunos casos la totalidad de los más finos de este tipo de objetos se perdió por haber sido medio de *rescates* entre españoles e indios, en los primeros tiempos de la empresa colonial, por estar adornados con láminas de oro, y también por haber sido elaborados con materiales perecederos, principalmente en madera y en algodón. Se conoce de ellos por los textos y, al tratar el punto en el capítulo correspondiente, se ampliará la idea de la altura y exquisitez a que llegó la expresión artística, parcial consecuencia de la complejidad de las creencias religiosas.

Este cambio a una profusión y variedad de objetos de lujo y ceremoniales que se operó en el taíno final, debió tener una base material más profunda. Estimamos que se relacionó con el cambio del sistema de cultivo de roza, propio de la época subtaína, por el de montón o montículos, predominante en el taíno final (1). La elevación de productividad agrícola que se dio necesariamente con la generalización del segundo sistema, debió introducir cambios, uno de los cuales fue el desarrollo de la artesanía, al existir mayor tiempo social excedentario. Con la técnica agrícola del montón, la sociedad taína pasó a depender, ya de manera fundamental, de la agricultura, y posiblemente se produjeron en ella cambios en la organización política, del parentesco y de las creencias. De tal forma, las características de las comunidades taínas habrían estado sometidas a cambios de relativa rapidez al arribar los españoles. Innovaciones tan importantes como la agricultura con regadío y la aparición de

jefatura sobre asociaciones tribales, estaban todavía limitadas a ciertas áreas geográficas, pero, con su generalización y extensión, hubieran provocado cambios mucho más profundos que los que hasta entonces se habían operado. En otras áreas de la cultura material y espiritual, es palpable la existencia de un aumento de los excedentes y del desarrollo de las fuerzas productivas, como en el inicio de construcciones megalíticas incipientes de los bateyes y plazas. Todo el conjunto de los elementos constitutivos de las comunidades taínas se encontraría, pues, en proceso de desarrollo y transmutación a fines del siglo XV. De tal suerte, lo clasificado como taíno final, habría sido una etapa inicial, truncada por la conquista europea.

Al examinar los rasgos más importantes de la organización social taína, de acuerdo a los datos de los cronistas, veremos en dos capítulos lo que se podría englobar como fuerzas productivas; en un capítulo posterior, las relaciones de producción, y, en otro capítulo, el reflejo ideológico más importante: el de las creencias religiosas. Claro que estos elementos no se pueden diferenciar absolutamente en el estudio de una comunidad primitiva y, por eso, se encontrarán aspectos en cada uno de esos capítulos que, en lo básico, corresponden a otros. Un último capítulo está dedicado a examinar los procesos en que se vio envuelto el indio con la conquista europea.

GRUPOS PREAGRICOLAS

Antes de la llegada de los agricultores ceramistas a las Antillas en los primeros siglos de nuestra era, existieron en estas islas grupos de pescadores-recolectores-cazadores, los cuales genéricamente se conocen como ciboneyes. Esta población aún subsistía en el extremo occidental de la isla de Cuba y en otros puntos a la llegada de los españoles, de lo que dan constancia básicamente los dos fragmentos que reproducimos *in extenso:*

> "... los cuales son como salvages, que ninguna cosa tratan con los de la isla, ni tienen casas, sino están en cuevas contino, sino es cuando salen a pescar; llamanse

> Guanahatabeyes, otros hay que se llaman Zibuneyes, que los indios de la misma isla tienen por sirvientes, y así son casi todos los de los dichos jardines." (2).
>
> "... y que la vivienda destos guanatabibes es á manera de salvajes porque no tienen casas, ni asientos ni pueblos, ni labranzas, ni comen otra cosa sino las carnes que toman por los montes, y tortugas y pescado." (3).

Nada, prácticamente, se conoce acerca de la organización social de los grupos preagrícolas antillanos por medios documentales. La arqueología, en cambio, da bases a la emisión de hipótesis limitadas al respecto. Es importante señalar que en los últimos años el panorama arqueológico de los grupos preagrícolas ha variado mucho y se ha complicado. En primer lugar, ya es evidente que existieron en las Antillas poblamientos mucho más antiguos de lo que hasta hace pocos años se podía suponer, de tecnología lítica a nivel paleolítico-mesolítico, con probable ocupación en la caza de grandes animales. Las dimensiones de los artefactos de algunos de estos grupos, así como la evidenciación mayor de una fauna desaparecida con mucha anterioridad a la conquista española, hacen posible esta hipótesis.

Pero los grupos que precedieron inmediatamente a la llegada de los aruacos, recibían sustento básicamente de la pesca y la recolección y, en menor medida, de la caza de pequeños animales. El nivel tecnológico de estos grupos, desde muy antiguo, fue bastante avanzado, ya que utilizaron el pulimento de la piedra. Cierto que es imposible considerar a los denominados ciboneyes de las fases culturales Guayabo Blanco y Cayo Redondo, o aún a los de la segunda fase, como integrantes de una cultura única de las islas. Se observan diferencias apreciables en los yacimientos ciboneyes en la materia prima de los instrumentos, sean de concha o piedra, en la tecnología de la piedra, y en la variedad de los objetos asociados. De todas formas, la mayoría de yacimientos preagrícolas correspondientes a la época cercana a la llegada de los pobladores aruacos, contiene algunas características dignas de anotar, que manifiestan peculiaridades económicas y sociales, lo cual apun-

tamos de la manera más superficial, pues trasciende el tema de este trabajo, pretendiéndose únicamente ofrecer la idea más general del nivel económico de los pobladores preagrícolas que encontraron los taínos.

La importancia de la recolección en la vida económica de estos grupos, se manifiesta por estar asociados sus yacimientos a concheros, y por encontrarse en ellos restos de especies vegetales. La pesca, como actividad básica, resalta, no sólo por la presencia de restos marinos, sino también por encontrarse la mayoría de yacimientos en regiones costeras y contener, entre otros objetos, pesas de redes líticas. Ya vimos que los propiamente llamados por los taínos ciboneyes, vivían en isletas dedicados exclusivamente a la pesca.

La mayoría de los grupos ciboneyes finales tuvo un ajuar predominantemente lítico. En sus yacimientos se encuentran con bastante abundancia hachas pulidas de cuello para enmangar, majadores de diversas formas, morteros, percutores; también materiales de concha, principalmente gubias y picos, y materiales de silex, como puntas y cuchillos (Lámina 2). La cantidad de manos o majadores y de morteros encontrados es clara evidencia de la importancia de la recolección en estos grupos.

Otros objetos asociados a estos yacimientos son de carácter problemático, pues no se ha podido determinar su finalidad. Entre éstos resaltan las esferas líticas y los gladiolitos (Lamina 2).

El primer objeto ha sido asociado a prácticas funerarias, mientras que el segundo se ha considerado como evidencia de la existencia de jefatura en estas comunidades. Independientemente de la justeza de estas interpretaciones, sin duda que la existencia de tales objetos y de otros indica que los ciboneyes tuvieron ya un cierto desarrollo de creencias y de ceremonias mágico-animistas.

Es de gran importancia destacar que varios de los objetos típicos de los yacimientos ciboneyes se encuentran también en yacimientos taínos iniciales o subtaínos. El hacha de cuello

y la mano cónica son dos objetos que se prolongan hasta el período final en algunas regiones taínas. Las esferas líticas también se han encontrado en yacimientos taínos tempranos, y los picos de caracol Strombus se han localizado en Cuba, asociados a trabajos agrícolas. Estos hechos plantean una corriente de transculturación taíno-ciboney que ha sido poco estudiada, pero de gran importancia, ya que constituyó uno de los procesos básicos de conformación de la cultura taína como totalidad nueva, diferenciada de la traída por los inmigrantes aruacos sudamericanos.

NOTAS DEL CAPITULO PRIMERO

1) Lo relacionado a los sistemas agrícolas de los taínos será tratado en el siguiente capítulo.

2) **"Relaciones que hicieron algunos religiosos sobre los escesos que había en Indias, y varios memoriales de personas particulares que informan de cosas que convendría remediar". Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía, sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias,** Vol. VII, pp. 14-65.

En adelante, esta serie documental la citaremos con las abreviaturas **CDII**.

Los jardines a que se hace referencia son los grupos de islas de las costas Norte y Sur de Cuba, bautizadas por Colón y Velázquez como Jardines de la Reina y del Rey.

Esos ciboneyes de isletas atacaron durante muchos años los establecimientos españoles iniciales de Cuba. El problema de su reducción a "sirvientes" lo examinaremos en el capítulo IV.

3) **"Carta de Diego Velázquez. 1 Abril de 1514". CDII,** Vol. XI, pp. 412-429.

CAPITULO SEGUNDO

FUENTES ALIMENTICIAS

DESARROLLO DE LAS FUENTES ALIMENTICIAS

La sociedad taína se encontraba en la fase del neolítico. Este término se relaciona con la tecnología de la piedra, de la que se construían los principales útiles de trabajo antes del uso productivo de los metales; sin embargo, comúnmente se considera al neolítico como la época de surgimiento de la agricultura y la ganadería. Gordon Childe acuñó el famoso calificativo de "Revolución Neolítica" para significar el paso de una economía recolectora (la del paleolítico) a una productora.

De tal manera, la economía de las comunidades taínas estaba basada en el trabajo agrícola y aún no utilizaba los metales en instrumentos de trabajo, sino que la materia prima más importante para éstos era la piedra pulimentada.

La sociedad taína, al igual que casi todas las sociedades americanas neolíticas y eneolíticas no conoció la ganadería, de lo que fueron causa esencial las condiciones ecológicas y la ausencia de animales domesticables. Cierto que existieron inicios de domesticación de algunas especies. Los taínos utilizaron jaulas y otros métodos de mantenimiento de animales cautivos, que comúnmente cazaban. De cualquier forma, estas especies no eran fácilmente domesticables, a excepción de algunas aves

que los taínos habían comenzado efectivamente a domesticar, todavía a escala reducida. El único cuadrúpedo doméstico que conocieron fue el perro mudo. La domesticación del perro fue un fenómeno diferente a la ganadería ya que data del mesolítico y su función no era primordialmente alimenticia; de todas formas, los taínos, al igual que otros grupos indo-americanos, utilizaban el perro como fuente alimenticia de segundo orden, pues la escasa alimentación carnívora la obtenían principalmente por medio de la caza.

La ausencia de ganadería no era un factor debido al mayor o menor atraso económico, sino, como se ha dicho, a condiciones naturales. Por otra parte, está hoy bastante demostrado por los arqueólogos que la agricultura fue la rama económica fundamental de la generalidad de las comunidades neolíticas. La existencia de comunidades pastoriles estuvo subordinada al desarrollo global de la agricultura y, por lo mismo, sólo se produjo en lugares y momentos precisos. La característica normal de las comunidades neolíticas del antiguo continente fue la unión en su seno de la agricultura y la ganadería, teniendo la segunda carácter subordinado. La carencia de ganadería fue, hasta cierto punto, en comunidades sedentarias de América, fuente de desequilibrio en las necesidades alimenticias. Sin embargo, los taínos, por estar situados en un medio altamente favorable a la pesca y con una densidad demográfica baja, tuvieron posiblemente menos problemas, como veremos, en procurarse algunos complementos animales a su dieta, basada en productos de la agricultura.

La pesca, caza y recolección mantenían, aún en los tiempos de la llegada de los españoles, importancia en la economía taína. Pero la agricultura no sólo era la principal rama económica y fuente de alimentación fundamental, sino también la más avanzada. La sociedad estaba estabilizada en base al trabajo agrícola, y las innovaciones decisivas para el avance social que se producían, estaban vinculadas siempre de alguna manera a las labores agrícolas. Es probable que, hasta un momento determinado del período subtaíno, la agricultura estuviera balanceada en igualdad de importancia con las otras actividades, ya que en los yacimientos de esta fase son muy numerosos los restos de

diversas especies animales. Para el taíno final, la pesca, caza y recolección no constituían más que complementos a la agricultura, y su importancia iría en franca disminución. Sin embargo, todavía en los yacimientos taínos más recientes, son abundantes los restos animales. Por la importancia determinante de la agricultura en la alimentación, los años de malas cosechas estaban acompañados por severa escasez, y a veces hambruna, como lo prueba la noticia dada por Diego Velázquez al iniciar la conquista de Cuba (1).

El grado de desarrollo de la agricultura evidencia que la tradición de esta actividad era muy antigua, indudablemente muy anterior al desplazamiento de los aruacos a las islas. En su existencia insular, los aruacos-taínos produjeron innovaciones en técnicas de cultivos determinadas por el cambio de medio ambiente y por impulsos de desarrollo de las fuerzas productivas y de las instituciones sociales. Además, es posible que en ciertas particularidades de la agricultura taína actuaran influencias mesoamericanas.

Precisamente estos cambios que hicieron más productiva la agricultura que las otras actividades, son los que explican su supremacía. Basta citar que los más importantes de ellos se refieren a técnicas de cultivos (montón agrícola, regadío artificial) que elevaron enormemente la productividad de sistemas anteriores (principalmente el de la roza de bosques) y que eran compatibles en las Antillas con una fuerte incidencia de actividades no agrícolas. El medio natural ya no podía ofrecer a los taínos provisión alimenticia suficiente y menos con carácter constante, pero imperativos biológicos y necesidades ideológicas y de gusto mantuvieron las actividades no agrícolas como un complemento necesario. En lo posible, los taínos trataron de diversificar su agricultura para atender necesidades de gusto, aunque como es lógico, primaba el criterio de productividad.

FORMAS DE CULTIVO

La agricultura de los taínos se encontraba todavía en una fase primitiva de desarrollo, a pesar de la larga tradición, logrando en el transcurso de los siglos importantes avances que

superaron totalmente las condiciones de producción agrícola originales de las regiones selváticas de América del Sur. Como es sabido, la fase más primitiva de agricultura está basada en el aprovechamiento de las condiciones naturales del suelo, dependiendo totalmente de ellas sin someterlas a modificación, agricultura que se produce con toscos instrumentos en pantanos, estuarios, oasis y otros lugares favorables. Esta habría sido la fase inicial de la tradición agrícola aruaca, puesto que subsistió en América del Sur, y no es difícil suponer que fuera practicada, aunque con menos importancia, en las islas, aún cuando para la época del descubrimiento no hay registros sobre ella.

La técnica básica con la que entraron los aruacos a las Antillas, universal en época subtaína, fue la de la roza, o bosque quemado y talado. La ventaja de este método sobre el anterior reside en su capacidad de aprovechar nuevas e importantes extensiones de tierras, y estar basado en una mayor selección de las especies cultivadas con fines de adaptación en medios diversos y aumento en la productividad. Esta técnica aprovecha la acción fertilizante de las cenizas y el humus vegetal existente en las zonas de bosque tropical.

La técnica de la roza tiene la gran limitación de depender de las variaciones estacionales, pues la humedad necesaria para los cultivos se disipa fácilmente después de la estación de las lluvias. Así, los sembrados sólo se pueden hacer coincidiendo con el inicio de la temporada lluviosa. Entre cosechas, las relaciones etnográficas de comunidades gentilicias que practican el sistema de roza, registran severas escaseces; sobre todo si los territorios no cuentan con amplios recursos de caza y pesca. De esa situación surgió la costumbre de la geofagia, que Marcio Veloz destaca para tribus aruacas continentales, planteando su existencia en la isla Española (2). De esas escaseces, como es lógico, provenía la importancia de las fuentes de alimentación no agrícolas entre los subtaínos.

La otra forma agrícola de importancia utilizada por los taínos fue la basada en la técnica del montón o montículo agrícola. Consiste en formar montones circulares con la capa vegetal de la tierra, de uno a tres pies de altura y de nueve a

doce pies de diámetro, de superficie plana cultivable, separados unos de otros por pequeños espacios. El montón tiene varias ventajas evidentes sobre el cultivo en terreno plano que se practica con la roza. Permite mantener duraderamente la humedad de la tierra, evita la erosión y reune el humus para mejor provecho. Equivale al arado de la tierra, pues en el montón, entre cosechas, ésta es cómodamente removible, facilitándose así la siembra y la cosecha. Permite, además, concentrar materias fertilizantes como huesos y cenizas, y mantener la tierra aireada.

Entre los taínos la innovación del montón no estuvo acompañada de cambios en los útiles de producción. Se mantuvieron, como los más importantes, la coa o palo de punta endurecida para remover la tierra, y el hacha petaloide para labores auxiliares. Para algunos autores como Loven (3), este primitivismo técnico es extensible a la productividad agrícola, generalización carente de fundamento en nuestro criterio. De hecho, los índices de productividad que logra la técnica del montón, como más adelante veremos, equivalen a una primera etapa de agricultura hortícola intensiva, a pesar de faltar su instrumento básico, la azada.

La agricultura basada en los montones todavía no era utilizada por todas las comunidades taínas, y en otras coexistía con la de roza, pero la tendencia a su utilización era muy marcada, principalmente en terrenos llanos y con mucha población. Los textos de los cronistas y algunas referencias documentales autorizan a considerar el cultivo por montones como el más extendido en la isla Española.

Los terrenos o conucos cultivados con el sistema de montones eran explotados intensivamente. Los cronistas proveen explicaciones claras al respecto. Los montones estaban ordenados en posición y distancia unos de otros, para el aprovechamiento máximo del terreno. Sobre cada montón se sembraba una cantidad variable de estacas, de acuerdo a la calidad de la tierra y a la humedad del terreno, pero en todo caso siempre en número alto. Las condiciones que antes enumeramos, favorecedoras del montón, permitían la obtención de abundantes

cosechas en pequeñas áreas. No es arriesgado suponer que el montón podría haber conducido, con la introducción del riego y de la azada, a un tipo de agricultura con tendencia al estancamiento, como es el caso de los sistemas intensivos en el Oriente. La racionalidad y productividad de la técnica es aceptada por agrónomos modernos. Como veremos, la productividad que se obtenía por los montones, estaba entre las altas de las culturas indo-americanas, y acaso del mundo.

Esta técnica lograba tales rendimientos favorables sin la utilización del riego, porque resultaba muy apropiada al clima antillano, ya que está sometido a un régimen de corrientes de aire que excluye una larga temporada de sequía, bastando la humedad que conserva el montón para el crecimiento de los frutos, máximamente tratándose de tubérculos (4).

En regiones en que el régimen pluvial era deficiente, aun para la agricultura de montones, los taínos construyeron rudimentarios canales de riego a fin de mantener permanente la producción agrícola. Aunque determinada por imperativos geográficos, la forma de agricultura basada en el riego artificial fue, sin lugar a dudas, la más evolucionada de la isla Española y de todas las Antillas. Se ignora si ésta se practicaba sobre terrenos llanos, o si a la vez estaba relacionada con los montones, pero es más probable el segundo caso por razones obvias. Hay indicaciones de los cronistas que permiten establecer el hecho de que en la región de Xaragua, una de las que utilizaron el riego artificial, la productividad agrícola era mayor que en el resto de la isla, lo que se expresaba, entre otras cosas, en un mayor cultivo del algodón, planta no necesaria estrictamente a la reproducción de las comunidades taínas.

Las referencias a la utilización de los canales de riego en la isla Española son contradictorias hasta cierto punto en Mártir de Anglería y en Las Casas. Indica el primero de ellos al respecto:

> "En el reino de este cacique Beuchío, que es Xaragua, y en Hazua, que forma parte de la región de Cayabo, y en un valle excelente del lago salado y de otros dulces, así como en Yaquino, región de la provincia

de Bainoa, llueve rara vez. En todas estas partes tienen antiguos fosos, por los cuales conducen las aguas por campos de riego con no menos idea que los habitantes de Cartagena y Murcia..." (5).

En cambio escribe Las Casas:

"En toda esta isla Española, por su grande y universal fertilidad y felicidad, ninguna necesidad había de sacar ríos ni encaminar fuentes para regar las tierras, porque sin esto eran las sementeras y mieses ciertas, sino sólo en la provincia y reino de Xaraguá, que es tierra muy enjuta, aunque excelente, por lo cual las gentes polidas della sacaron el río que por allí pasa, que se llamó Camin, última sílaba aguda, y hicieron muchas y hermosas acequias, las que necesarias para regar sus conucos o heredades por toda la comarca de la ciudad, que es un gran llano..." (6).

Para Mártir el regadío existió en Azua, Yáquimo, el valle de Neiba y Xaragua, es decir, en distintos lugares de la árida región suroccidental de La Española, mientras que para Las Casas se limitó a la región de Xaragua y sólo en el valle del poblado principal. La información de Mártir es aceptable, pues resulta evidente que se refiere a lugares con las mismas condiciones climáticas, pero cierto es que, por más arcaicos que hubiesen sido esos canales, requerían cooperación comunal amplia, de la que sólo en Xaragua era fácil disponer, a causa de la tendencia unificadora de aldeas vecinas que allí se llevaba a cabo.

Ninguna indicación apuntan ambos autores acerca de las características de estos canales. Se desprende, sí, que fueron muy rústicos, a pesar de la exaltación de Mártir. No se registran hallazgos arqueológicos de restos de estos canales, seguramente a causa de su sencillez. Hasta donde sabemos, el único hallazgo de canalización indígena es un canal que une la laguna Cristóbal con el río Yaque del Sur, pero su función más bien debió ser para facilitar el paso de las canoas (7). Quizás se podrían establecer relaciones, en lo referente a procedimientos de construcción, materiales y procesos sociales, entre estos canales y las incipientes construcciones megalíticas de los taínos (bateyes,

calzadas, plazas), pues debían exigir el desplazamiento de volúmenes importantes de tierra y piedra, tanto para abrir los canales como para levantar las presas. El historiador Emilio Cordero ha emitido algunas hipótesis acerca de la construcción de estos canales (8).

No conocemos casos de utilización de regadío en las regiones tropicales de América del Sur. Nos parece evidente que esta innovación se produce entre los taínos en la última etapa de desarrollo, cuando la cultura taína adquiere características más particularizadas por las condiciones geográficas, el aislamiento y el probable contacto con Yucatán, y queda diferenciada en muchos rasgos de los grupos aruacos de las selvas, y en menor medida de los aruacos costeros. Se puede dudar de plano que el invento surgiera aisladamente, por lo que debió ser resultado de influencias mesoamericanas, lo cual, como otros puntos, no se ha podido demostrar.

La capacidad de adaptación de la agricultura taína a las condiciones de la tierra es patente en la técnica descrita por Las Casas en la "provincia" de Higüey. En algunos lugares de esa región, la agricultura se dificultaba por los suelos rocosos. Los indígenas aprovecharon unas capas de tierra arcillosa que se concentraban en hoyos de las rocas, para sembrar preferentemente una planta muy adaptada al medio, la guáyiga (*Zamia*). Hasta nuestros días, esta planta se encuentra abundantemente en estado silvestre en la región oriental de la isla, lo que prueba la afirmación del cronista. Los rendimientos de este tipo de cultivo eran excelentes, como se puede apreciar:

> "...tienen muchos hoyos de dos o tres palmos de hondo, y en contorno otro tanto y más, y en este hondo hay una tierra muy colorada o bermeja como almagra. Esta tierra es de tanta virtud y fertilidad que las cosas que en ella se siembran de las labranzas de los indios (porque son plantas de donde nacen las raíces de que hacen su pan), que si echan en las otras tierras o partes desta isla las dichas raíces tan gruesas como la pierna o el brazo, se hacen allí tan gruesas cuanto es todo el

> hoyo, y son tan gruesas que partidas por medio tiene un indio que llevar acuestas la mitad, no chica carga." (9).

Las Casas designa pan al producto de la guáyiga, pues tiene un proceso de preparación que, al igual que el de la yuca, conduce a la fabricación de tortas, mediante la eliminación de sustancias venenosas, pero en este caso, por medio de la putrefacción del fruto y la cría de gusanos que absorvían el veneno.

Poseían los taínos numerosas técnicas y conocimientos auxiliares para los cultivos. Por ejemplo, dejaban las semillas de maíz en remojo durante un corto período antes de sembrarlas, con la certidumbre de lograr que prendiesen más fácilmente, ya que, como veremos, esta posibilidad no era muy alta. Para este mismo efecto sembraban los frutos en épocas de lluvias o cuando suponían que éstas se iban a presentar en los próximos días. A fin de asegurar un crecimiento vigoroso de las plantas, sembraban únicamente en época de luna nueva, pues creían que crecían a la par que la luna. Tenían variados procedimientos mágicos en relación a la agricultura, uno de los cuales era el entierro de ídolos de divinidades agrícolas en sus sembrados. Al parecer, practicaron intensamente medios de selección de nuevas variedades, pues se conoce que tenían varias de las especies agrícolas más importantes.

CULTIVOS

El cultivo fundamental de los taínos era la yuca (*Manihot utilissima*), planta que proveía el alimento más importante de su dieta, el casabe. La yuca se sembraba, en la mayoría de los casos, siguiendo la técnica de los montones. Según Oviedo, en cada montón colocaban de 6 a 10 trozos de ramas del arbusto, coincidiendo Las Casas de hecho, al hablar de 9 estacas. El sembrado se hacía con mucha facilidad, puesto que la tierra de los montones era muy blanda, factor que facilitaba el crecimiento de la yuca y de los otros tubérculos, al no encontrar éstos fuerte resistencia en el terreno y disponer de suficiente aire favorable al crecimiento.

Oviedo señala que algunos indígenas no utilizaban los montones para sembrar yucas y otros tubérculos, sino que después de la roza, directamente sembraban el fruto al igual que el maíz, en campo llano. Es comprensible que la productividad así sería mucho menor, por lo que el método iría en vías de rápida extinción en el cultivo de la yuca.

El deshierbe de la superficie cultivada, tanto en montones como en tierra llana, debía efectuarse hasta que la planta de la yuca sobrepasara en altura las hierbas que crecían en profusión, dada la fertilidad del terreno. Las Casas es preciso al decir que había generalmente dos deshierbes durante el primer año de crecimiento de la yuca, y que en el tiempo posterior ya no era necesario repasar de nuevo el terreno hasta la cosecha, pues la planta tenía altura y desarrollo necesarios para resistir las hierbas.

El tiempo de cosecha del producto se extendía de uno a dos años, y el fruto podía permanecer sin dañarse cerca de tres años. La distribución de los cultivos de yuca estaba hecha de tal forma que prácticamente durante todo el año cosechaban el fruto y lo transformaban en casabe, aprovechando el amplio margen de tiempo para cosecharlo. Para épocas de escasez o por otras razones, almacenaban en barbacoas cantidades apreciables de casabe, torta muy resistente al tiempo y a la humedad.

Acerca de la productividad de la yuca, sólo se tienen noticias gracias a Las Casas. Según él, de cada rama de las nueve o diez que se plantaban en un montón, sacaban dos, tres o cuatro raíces "mayores que zanahorias y más gruesas". Da el cálculo de que cada montón producía algo menos de media carga o la media carga completa, es decir una arroba; la cantidad podía ser incluso algo superior si la tierra era de calidad excepcional. Más adelante, afirma que obtenían 100 cargas de casabe de cada millar de montones, y en casos raros, 150 y hasta 175 cargas (10). Así que mil montones debían producir normalmente unas 400 cargas de yuca si cada uno producía algo menos de media carga, pongamos 20 libras. De esta manera, podemos colegir un promedio de yuca a casabe de cuatro a uno, como relación media.

Tomando como diámetro del montón 12 pies y considerando un pie más de separación entre los montones, se obtiene una medida cuadrada de superficie de los montones con los espacios circundantes de 17.21 mts2. De tal manera, en una tarea de tierra de 629 metros cuadrados, cabrían unos 36 montones. Si cada montón producía unas 20 libras de yuca, obtenemos un rendimiento por tarea de 7.20 qq. de yuca. Para que de inmediato se tenga en cuenta la alta productividad que supone esta cifra, los datos del Quinto Censo Nacional Agropecuario de la República Dominicana de 1960 arrojan un promedio de producción de yuca por tarea de poco más de 4 quintales.

Partiendo de un estimado de necesidad alimenticia de casabe diario, se pueden formular algunas hipótesis acerca de la relación de productividad, espacio agrícola necesario a la alimentación, y fuerza de trabajo necesaria para alimentar un individuo, una familia natural de cinco personas, y una comunidad aldeana de 500 personas. Partiremos de un estimado de 1 libra diaria de casabe por persona, el cual, además de estar de acuerdo a patrones biológicos actuales, está parcialmente confirmado por fuentes de la época. Se presenta la dificultad de que los taínos consumían al parecer bastante poco, por tener escasas exigencias productivas y mantener las actividades accesorias a la agricultura determinada importancia, pero al mismo tiempo las deficiencias en la alimentación pudieron ser estímulo al aumento cuantitativo del consumo, lo cual parece poco probable. Además de comer poco por sí, la incidencia de la caza, pesca y recolección debía determinar la reducción del consumo de casabe y otros productos de la agricultura. Pero se trata en este caso de efectuar una abstracción para medir el nivel de productividad respecto a la alimentación en el producto que debía proporcionar al menos un 60% de toda la dieta, pues es como se dice el más importante, y el único del cual se tienen rendimientos. Los padres Jerónimos ordenaron plantar 800,000 montones de tubérculos para una población indígena estimada en 11,000 personas, correspondiendo así 73 montones por cabeza anualmente, o un promedio de una libra diaria de casabe. Refiriéndose casi seguramente a la necesidad alimenticia de un español de entonces, Las Casas afirma que con una carga

de casabe (50 lbs.) se alimentaba de sobra una persona durante un mes, lo cual supone un promedio diario de 1.6 lbs. Estos y otros datos que omitimos, se refieren a la época colonial cuando el régimen de trabajo forzado debió necesariamente manifestarse en un aumento de las necesidades del consumo de los indios, y cuando habían sido desechadas por razón del mismo sistema de trabajo, las fuentes alimenticias no agrícolas, las cuales balanceaban la alimentación taína.

Es decir, el cálculo de una libra diaria de casabe por persona es una abstracción, suponiendo que la persona comiera principalmente casabe. En tal caso, no es sobreestimativa la apreciación y tiene la importancia de que sirve para efectuar comparaciones de productividad con otros sistemas agrícolas indo-americanos. De todas formas, tal abstracción no parece muy alejada de la realidad por la incidencia abrumadora del casabe en la dieta global, como sugiere Las Casas al decir que "coceran 5 o 6 mujeres, con 5 burenes cada día 50 o 60 arrobas de este pan, con que comeran cada día mil personas largas".

Si un montón producía 20 libras de yuca, o sea 5 de casabe, un indio normalmente, consumiendo casabe a razón de la libra diaria, necesitaba agotar la existencia de un montón cada cinco días para alimentarse, lo que hace un promedio anual de 73 montones, cálculo coincidente con otro dado por Las Casas de 50 cargas de casabe por mil montones. Estos 73 montones cubrirían un área aproximada de dos tareas. Pero, como la cosecha de la yuca se hacía en un período fluctuante entre uno y dos años después de la siembra, estableciendo un criterio promedio prudente de cosecha de año y medio, la superficie real necesaria a la alimentación del individuo era de 3 tareas de tierra, utilizándose la técnica del montón en el cultivo de la yuca. Una comunidad de 100 familias de 5 personas necesitaría 1,500 tareas de terreno cultivable para sostenerse de tal manera (11).

Comparando otros datos, encontramos que la cifra de 1,500 tareas o 94 Ha. de terreno cultivable para 500 habitantes, es indicativa de un sistema intensivo bastante eficiente, sobre todo si se considera la ausencia de regadío. Según Palerm, en Meso-

américa, 100 familias de 5 personas necesitan 1,200 Ha. en sistema de roza; 86 Ha. en un sistema combinado de barbecho e irrigación; y entre 37 y 70 Ha. en un sistema de agricultura totalmente de irrigación (12). En la región amazónica, actualmente, según datos del antropólogo Carneiro, un grupo preferentemente agrícola, los kuikuru, necesita por el sistema de roza una superficie de 1,366 Ha. para alimentar 500 personas (13). Por el sistema de dos parcelas, entre los totonacas de la región del golfo de México bastaban 2.5 Ha. para una familia, y 6.5 Ha. para conservar la fertilidad de la tierra. Mientras que en Yucatán 100 familias de 5 miembros necesitan 3,000 Ha. por roza, en el alto país totonaca por el sistema de dos parcelas sólo se necesitan 650 (14).

Estos datos nos ayudan a situar el nivel productivo de la técnica del montón de los taínos en el contexto de las culturas indo-americanas. Evidentemente, hay que incluir la técnica entre las intensivas, aún cuando no alcanza los niveles máximos de 37-70 Ha. para 500 personas, debido, se puede asegurar, a la carencia de reguío. Vemos que está muy próxima al sistema combinado de barbecho e irrigación que logra 86 Ha., y la distancia que la separa de los sistemas extensivos de roza es inmensa.

El tiempo necesario para procurar la alimentación es un criterio tan importante como el de superficie necesaria para determinar la productividad agrícola social. Según Zuazo, el mejor indio en la época colonial hacía diariamente 12 montones, y un negro 140 (15). Esta última cifra es evidente exagerada, y se comprende que debió tener el fin de favorecer la autorización real de la entrada a la isla Española de contingentes masivos de negros esclavos, cuando la población aborigen desaparecía fugazmente. Pero el dato acerca de la productividad de los indios puede ser aceptado, pues está corroborado en la noticia que da Las Casas, según la cual, en un mes, veinte trabajadores podrían preparar unos 4,000 montones de yuca, en jornadas de seis horas diarias. En promedio, de acuerdo a esa relación, cada hombre prepararía seis montones diarios en jornadas de 6 horas. Zuazo se refiere a jornadas más largas y a los indios de mayor capacidad productiva. Por otra parte, se

puede pensar que en la época precolombina la jornada de trabajo agrícola debió ser de unas seis horas precisamente, por lo que se puede estimar válido el cálculo de Las Casas. Si, como sabemos, un indio necesitaba teóricamente algo más de 70 montones de yuca para alimentarse durante todo el año, obtenemos que el trabajo del indio taíno para sostener su propia alimentación en este producto representaba 12 días o pocos más del año; para sostener una familia natural de cinco personas, que es el criterio de trabajo importante, 60 días o algunos más de trabajo en el año. Prescindiendo de las labores adicionales, algunas muy importantes, se puede pensar de que en la realidad el trabajo necesario era menor, pues la faena más dura consistía en la preparación de los montones; hechos ya éstos, después de una cosecha, no habría más que deshierbar y acondicionar la tierra, lo cual exigiría mucho menor esfuerzo que la construcción del montón.

Entre las labores necesarias para el consumo del casabe, después de la preparación del montón, la más importante era la compleja preparación del alimento. La siembra de las estacas no tomaba tiempo apreciable; tampoco la cosecha de los tubérculos; más labor exigían los dos deshierbes que se efectuaban hasta que los arbustos sobrepasaban la altura de las hierbas. Claro que lo importante es saber entonces cuántos días de trabajo se requerían para el sostenimiento de la familia en yuca o casabe, considerando todas las fases de la producción, y lo que es lo mismo el trabajo agrícola del hombre y el de preparación del producto de la mujer. Es difícil dar un estimado preciso completo, pues los datos de que se dispone acerca de la preparación del casabe son incompletos, y no se sabe la incidencia de hierbas dañinas antes del descubrimiento. Por otra parte, los taínos no trabajaban ni se alimentaban de acuerdo al sistema de familias naturales, sino de clanes y, más aún, de aldeas, lo cual dificulta un cálculo abstracto por familias. De todas formas, se puede emitir la hipótesis de que las tareas adicionales a la preparación de los montones hasta llegar al consumo del casabe, representaban por lo menos el doble del esfuerzo de construir los montones. Estas tareas adicionales eran fundamentalmente femeninas; recuérdese la importante

impresión de Colón de que las mujeres trabajaban más que los hombres (16). Para tener medidas más claras de lo que representa el trabajo de preparación del casabe y otros tubérculos, sería interesante recurrir a las relaciones etnográficas de tribus amazónicas. De cualquier manera, queda claro que el esfuerzo del hombre para el cultivo de yuca necesaria a la alimentación por el sistema de montón, en tal virtud, no debió sobrepasar en mucho dos meses de trabajo anuales, y el de la mujer seguramente algo más, con independencia de los sistemas agrícolas, pues su trabajo era la cosecha y preparación.

Está planteada por esos cálculos, la posibilidad, amplia por lo demás, de un plusproducto social agrícola, y de un tiempo social libre que se podía emplear en otras labores económicas. Si los taínos no produjeron elevados excedentes y no desarrollaron la división del trabajo y la producción para el intercambio en todas o en mínimas posibilidades, fue debido a los condicionantes que surgían del contexto social global propios de una comunidad primitiva gentilicia. Pero las bases productivas para un cambio económico importante estaban ya sentadas, y hay serios indicios para considerar que entre los taínos se desarrollaban cambios acelerados en los trabajos artesanales y en la organización política, los cuales habría que referir en última instancia a los que se producían en el renglón de productividad agrícola.

Tanto la cosecha de la yuca como la preparación del casabe debían hacerse a gran escala, para el consumo de una unidad social extensa, en la mayoría de aldeas la totalidad de sus habitantes. Se sabe que el casabe se preparaba por medio de un trabajo cooperativo de muchas mujeres en varios cibucames y varios burenes cociendo casabe al mismo tiempo. Teniendo en cuenta la rapidez con que se cocía la masa de la yuca, cinco o más burenes podrían alimentar a decenas o cientos de personas. Lo básico en este sistema era la existencia de relaciones sociales comunitarias, basadas en producción y consumo colectivos. El cacique procedía diariamente a distribuir la mano de obra en las diversas labores y a efectuar la distribución de los productos. Pero también la preparación se mantenía en un

sistema colectivo, por la complejidad que suponía la cooperación de muchas mujeres.

Conociendo los pormenores de la preparación del casabe, se tiene una idea más completa de todo el proceso agrícola de la yuca, el esencial de la cultura taína, y se amplían las hipótesis expuestas acerca de las características sociales del cultivo de la yuca.

El primer paso de la preparación del casabe consistía en pelar el tubérculo con la ayuda de valvas de mariscos. Posteriormente rallaban el fruto con un guayo, artefacto monolítico de piedra (Lámina 7), o bien con un artefacto más rústico de pequeñas piedras enmarcadas en los lados y en la parte anterior por madera, del que se tienen noticias por hallazgos en Cuba. El rallado se hacía sobre yaguas, dispuestas de forma especial a fin de aprovechar la masa y el líquido que resultaban de la operación. Posterior al rallado, dejaban la yuca secar cubriéndola con hojas de palma, después de lo cual la introducían en el artefacto llamado cibucam, especie de larga manga de hojas de palma tejidas. En el cibucam exprimían fuertemente la masa, retorciéndolo durante varias horas hasta eliminar todo el líquido venenoso. Después de esto, colocaban la masa en un cedazo llamado hibiz, hecho de delgadas cañas, para desmoronar la masa salida del cubicam. Luego colocaban la masa ya limpia, suelta y algo húmeda, sobre la superficie de los burenes, donde la yuca era finalmente cocida. El burén es una plataforma de barro cocido, de forma circular, de uno a dos pies de diámetro, que se colocaba sobre varias piedras alrededor del fuego (Lámina 6).

La cocción del casabe debía durar casi media hora, quince minutos de cada lado. El casabe que consumía el pueblo era de dos dedos de grosor, mientras que el elaborado para los caciques era más delgado, llamado xauxau, posiblemente similar al que se elabora actualmente. El casabe ya preparado debía ser dejado varias horas bajo el sol, y luego varios días en conserva, a fin de que perdiera totalmente la humedad.

De la yuca también se obtenían, a partir de su jugo venenoso, con procesamiento especial, un vinagre o sopa para las comidas y una bebida dulce.

Nada se sabe acerca de los niveles de rendimiento que se obtenían por las comunidades taínas del occidente de la isla Española que practicaron la irrigación artificial, pero es indudable que de principio fueron superiores a los de los simples montones, y por ello se les pueden situar cercanos a los de los sistemas mesoamericanos más altamente productivos. Pero la práctica del riego estuvo delimitada a algunos puntos de La Española, y su importancia sólo se presentaba como potencial, cuando la formación de nuevas unidades políticas de confederaciones tribales, como era notable en Xaragua, se hubiera extendido. Por ello, en términos globales antillanos o de La Española incluso, la introducción del riesgo no supuso aún un salto de productividad por encima del de los montones, aunque sí a niveles locales.

Las mismas condiciones que provocaron el no aprovechamiento de todas las posibilidades que brindaba una agricultura intensiva como la que tenían, fueron parte de los factores que determinaban la subsistencia del sistema de cultivo por roza. Es imposible saber la relación entre sistema de montón y de roza en el ámbito antillano. Pero por las noticias de los cronistas, se puede afirmar que en el cultivo de los tubérculos, especialmente de la yuca, en la isla Española, el sistema de montón estaba mucho más extendido que el de roza. El montón se debía utilizar preferentemente en regiones muy pobladas de litorales y valles interiores; la roza, por el contrario, debió ser más importante en las regiones montañosas o en las poco pobladas. Respecto a la productividad por áreas de la roza, no se disponen de datos para la zona antillana, pero no es difícil asimilarla a los niveles de pueblos de la región amazónica. Se trata de un sistema que requiere extensiones de terreno mucho mayores para alimentar una misma población que los sistemas intensivos, como el de montón. Las referencias que hace Oviedo al cultivo del maíz en La Española autorizan a considerar su sistema por roza como de muy baja productividad (17). Por otra parte, el trabajo social de la agricultura de roza, en general, es más elevado que los de sistemas intensivos, por razones elementales, como es el esfuerzo que supone desmontar amplias

zonas de bosque para su utilización durante dos o tres años escasos (18).

Dos referencias aisladas acerca de una costumbre de seminomadismo pueden dar a pensar en el predominio de los sistemas de roza sobre los de montón. Al llegar en el primer viaje a una de las aldeas costeras del noroeste de La Española, Colón se percibió que todas sus casas acababan de ser construidas, signo de haberse desplazado la comunidad al lugar poco tiempo antes. Esta costumbre de trasladarse de lugares está confirmada por la noticia que da en el Interrogatorio Jeronimiano un vecino español de La Sabana, villa de la región suroccidental de la isla Española, buen conocedor de los indios, pues era un antiguo residente allí y casado con mujer india:

> "...digo que comunmente aborresçen lo que las personas de conosçimiento suelen amar que son las casas e posesyones que sus antepasados les dexaron que por el menor antojo del mundo las destruyen e queman e se van al monte a hedifican otras en partes que las acaben mueren mucha suma dellos ansy del trabajo de echarse las cargas desmedidas a cuestas asy como maderos gruesos e otras cosas de cargas semejantes creyendo que en aquello esta el esfuerço como de la hanbre que pasan antes que sus haziendas se an de comer estas costumbres segund lo que yo he alcançado asy preguntando a mi muger como a otros caçiques e caçicas desta ysla las vsaron antiguamente sus padres e pasados asy como ellos las vsan por manera que no se deve sospechar que con el descontentamiento que de nuestra conversaçion tengan lo hagan agora" (19).

Esta costumbre semi-nómada en principio no implica que los indios que la practicaran tuviesen una agricultura basada exclusivamente en el sistema de roza. En primer lugar, sólo se registra en regiones occidentales marginales de la isla Española. Segundo, se puede advertir que los traslados se hacían cada muchos años, por lo que incluso el calificativo de seminomadismo, como se emplea para muchos agricultores de roza con caza marginal, es difícil de aplicar en este caso. Tercero, no están las mudanzas asociadas al agotamiento de la tierra,

sino a "el menor antojo". Es plausible pensar que esas mudanzas estaban motivadas por factores superestructurales, como secuela de un semi-nomadismo anterior. De hecho, la agricultura de roza incluso no obliga al semi-nomadismo sino únicamente al mantenimiento de baja densidad poblacional en los territorios en que se practica. No es excluyente la existencia de una costumbre como ésta, motivada por elementos ideológicos con una agricultura relativamente avanzada aunque basada en el sistema de roza, como es probable. Por último, esta costumbre no pudo haber existido entre las comunidades taínas avanzadas, pues la arqueología registra largas ocupaciones de un lugar por grandes y medianas aldeas.

La menor o mayor extensión en la agricultura taína del sistema de roza modifica el estimado que hemos planteado de superficie cultivable necesaria y de trabajo social indispensable a la reproducción de las comunidades. Investigaciones específicas podrán responder de una u otra manera este problema. La hipótesis que hemos planteado es que, al menos en La Española, el montón era para fines del siglo XV el sistema agrícola fundamental.

Sin saber exactamente el rendimiento que obtenían del cultivo de los ajes (probables tipos de batatas), tubérculo que sigue en importancia a la yuca en la dieta taína y aventaja decisivamente al resto de alimentos de proveniencia agrícola, se puede emitir con fundamento la hipótesis de que era muy cercano al que se lograba en la yuca. En primer lugar, si bien es cierto que la cantidad de tubérculo producido era menor que en la yuca, no tenía que ser sometido a un procesamiento que eliminaba gran parte de la sustancia. Además, la cosecha de los ajes se efectuaban a los 4 ó 5 meses después de la siembra, a diferencia de la yuca que tardaba más de un año. Por otra parte, el trabajo que suponía la preparación del producto era mucho menor en los ajes, pues consistía únicamente en cocer o asar el fruto. De tal manera, los rendimientos de los ajes no debieron ser en el sistema de montón mucho más bajos que los de la yuca, y lo mismo es aplicable en menor escala a otros tubérculos. Por ello, dada la primacía de la yuca, los ajes y

otros tubérculos en la agricultura taína, la productividad agrícola general no debió estar muy por debajo de la que calculamos para la yuca aisladamente. La incidencia de bienes de alimentación no agrícolas es un problema diferente que examinaremos más tarde.

Se puede estimar que los tubérculos proveían cerca de un 90% de la alimentación de proveniencia agrícola. Si bien la yuca era el más importante, otros más eran cultivados, teniendo importancia variable subordinada: los ajes (no identificados con claridad); batatas (*Ipomeas batatas*); yahutía *Xanthosoma saggittifolium*); boniato (*Manihot Manihot*); lerenes (*Calathea allowia*); guáyiga (*Zamia*). A excepción de los dos últimos, los demás eran cultivados básicamente en montones, siguiendo los mismos patrones que en la yuca.

> "Hay otras raíces que llamaron los indios ajes y batatas, que son dos especies dellas. Estas postreras son más delicadas y de más noble naturaleza en su especie; siémbranse de planta en montones de la manera que la yuca se ha dicho, pero la planta es diversa... Estas, a cuatro y a cinco meses despues de plantadas a ser comestibles vienen. Plántanse en los montones dichos un palmo o dos de aquellas ramillas, o como correas, la mitad dentro de la tierra en cinco o seis partes de la corona del montón, y por la orden de la planta de la yuca questá dicha, las cuales luego con el sol se amortiguan y marchitan como que se mueren, pero fácilmente prenden y reviven, y tanto crecen las raíces que crían dentro de la tierra cuanto la planta por la tierra cunde... puedense comer crudas y asadas y cocidas, pero asadas son más buenas, y para que sean muy mucho buenas, las batatas especialmente, que son de más delicada naturaleza, hanlas de poner ocho o diez días al sol... lo cual hecho, las que se quieren comer asadas, metidas en el rescoldo del huego hasta que ellas estén tiernas, salen enmeladas como si las sacasen de un bote de conserva. Y si las quieren cocidas hinchan una olla de ellas y echen dentro una escudilla de agua..." (20).

Dentro del binomio que constituían ajes y batatas, las segundas tenían menos importancia, a pesar de su mejor sabor,

seguramente por ofrecer rendimientos más bajos. Oviedo señala la existencia de cinco especies de batatas y dos de ajes. Mártir dice que las especies de ajes son inumerables y nombra a tres de ellas: guanaguax, de piel blanca; guaraguei, de piel violácea; y zazaveios, de piel roja. Oviedo describe a los ajes así:

> "Parecen a los nabos; los hay blancos y colorados que tiran a morado. Todos son blancos por dentro. Se dan bajo tierra. Al tiempo que se han de sembrar los ajes, hacen la tierra montones, y en cada montón ponen 5 o 6 tallos y más de tales plantas. Estan desde los 3, 4, 5, 6, meses según sea la tierra fertil. En un montón hay 10, 15, 20, 30 y mas ajes unos grandes y otros pequeños." (21).

El maíz era cultivado, al parecer, exclusivamente por la técnica de la roza; aprovechaban el humus de los bosques y las cenizas como abono. Basados en datos de Oviedo, deducimos que la productividad del maíz era muy inferior a la de los tubérculos, tanto por cantidad sembrada como por terreno cultivado. Oviedo refiere que cada caña daba a lo menos una mazorca, y otras dos o tres; y cada mazorca 200 a 300 granos. Pero una fanega de maíz sembrada producía en cosecha 6, 10, 20, 30, 50, y hasta 150 fanegas según la fertilidad de la tierra. Las diferencias son notables, o sea que dependen de factores contingentes. En el caso óptimo de productividad obtenían un promedio inferior al de una sola mazorca de 200 granos por semilla plantada. Esa baja productividad sólo se explica por la elementalidad de la técnica de la roza, que se expresaba entre otras cosas, en la pérdida de gran parte de las simientes. Para evitar tanta pérdida de grano, preferían cultivar el maíz en forma sumamente extensiva, siguiendo, de acuerdo a palabras de Oviedo, el principio de Teofasto, "que más fructuoso es sembrar rala la simiente e cobrirla bien que sembrar mucho y espeso y dejarlo descubierto" (22).

La descripción que ofrece el mismo Oviedo de la siembra del maíz es aplicable al conocimiento de todo el método de roza:

> "Y cuando los quieren sembrar, talan el monte o cañaveral (porque la tierra donde nasce solamente hierba no es habida por fértil en estas partes como la de los cañaverales y arboledas), y después que se ha hecho aquella roza o tala, quémanla y la ceniza da tal temple a la tierra como si fuera estercolada... quedando la tierra rasa, pónense cinco o seis indios (e más e menos segund la posibilidad del labrador) (sic), uno desviado del otro un paso, en ala puestos, y con sendos palos o macanas en las manos, y dan un golpe en tierra con aquel palo de punta, e menéanle, porque abra algo más la tierra, y sácanle luego, y en aquel agujero que hizo echan con la otra mano siniestra cuatro o cinco granos de maíz que saca de una taleguilla que lleva ceñida, o colgada al cuello de través, como tahelí; e con el pie cierra luego el hoyo con los granos, porque los papagayos y otras aves no los coman" (23).

La época para la cosecha del maíz se extendía a cuatro meses, pero podía ser de tres y hasta de dos, en caso de necesidad o para consumirlo por gusto en estado muy tierno. La importancia del maíz como alimento entre los taínos debió ser bastante reducida. Su cultivo estaba relegado a la técnica de la roza, mientras los taínos consolidaban y desarrollaban un sistema agrícola basado en los tubérculos y la técnica de montones.

En parte, la poca importancia del maíz se debía a que las especies existentes en las Antillas eran de género blando, provenientes de América del Sur, y no del duro, clásico en Mesoamérica. Loven plantea la posibilidad de que, de haber sido realmente prehistóricos los metates hallados en las Antillas, sería indicio de la existencia de especies de maíz duro procedentes de Yucatán.

Ha sido objeto de discusión si los taínos preparaban tortas de maíz. La mayoría de cronistas refiere que el maíz era consumido en las islas en potajes o asado. Mártir de Anglería en cambio, desde las primeras Décadas habla de tortas o pan del maíz. En caso de haber existido en las islas formas de preparación del maíz en tortas, su desaparición rápida es indicativa de la poca importancia que tenían en la dieta taína.

Los diversos tipos de ajíes (*Capsicum frutescens*) eran cultivados con bastante abundancia alrededor de las casas, a

manera de huerta, con otros arbustos. Entre éstos se encontraba el denominado por los españoles manzanilla, muy utilizado con fines medicinales y purgativos, planta no identificada hasta hoy con claridad.

El algodón era cultivado por todas las comunidades taínas, en unas con mayor abundancia que en otras. Se encontraba también en estado silvestre, pero los cronistas indican que la gran mayoría del que obtenían era por cultivo. Los usos de la planta serán expuestos en el siguiente capítulo.

Otro cultivo de importancia, no relacionado a la alimentación, fue el tabaco. Su extensión era tal en las Antillas, que Loven sugiere la posibilidad de que la planta fuera domesticada en las islas y de ellas se extendiera al continente. El uso de tabaco se hacía de dos maneras: por aspiración del polvo de la hoja machacada, o del humo de la hoja, con ayuda de una caña llamada tabaco; o quemando la hoja enrollada, a la manera en que hoy día se fuman los puros.

Otros tres cultivos generalizados, pero que proveían escasa parte de la alimentación de los taínos, fueron las calabazas o auyamas (*Cucurbita Pepo.*), el maní (*Arachis hypogaea*) y un tipo de frijoles. Ocasionalmente plantaban árboles que les proporcionaban elementos necesarios como la bija (*Bixa Orellana*) y la jagua (*Genipa Americana*) de los que extraían colorantes; los higüeros (*Crescentia cujete*) y utilizados en hacer recipientes para líquidos; y la cohoba (*Piptadenia peregrina*) que les proporcionaba una sustancia alucinógena, utilizada en sus ritos.

Entre las frutas, la más cultivada fue la piña (*Ananás*), de la que conocieron tres variedades: boniama, yayama y yayagua. Algunos árboles frutales sumamente apreciados fueron plantados ocasionalmente en las aldeas, principalmente la guanábana (*Annona Muricata*), el anón (*Annona squamosa*), y el mamey (*Mammea americana*).

PESCA, CAZA, RECOLECCION

Los productos derivados de estas actividades fueron importantes complementos de la alimentación de los taínos, quienes

dependieron en mucho mayor grado que las altas culturas americanas de estos productos. Eran fuentes alimenticias secundarias, pero imprescindibles, dentro del contexto económico propio; en cambio, en las formaciones estatales, su peso fue muy reducido, y la única fuente significativa de alimentos eran los de procedencia agrícola.

Estas actividades aportaron a la dieta alimentos de procedencia animal, que llenaban exigencias de gusto, por la diversificación que suponían, y biológicas, al contener grasas, proteínas y vitaminas, de que eran notablemente escasos los tubérculos.

Pero es claro que, aun sin ganadería y dedicando muy poca atención a la pesca y la caza, las culturas mesoamericanas más desarrolladas pudieron crear una balanza alimenticia que, aunque precaria, al fin y al cabo se mantenía. Es decir, no fueron condicionantes biológicos que determinaron directamente la permanencia importante entre los taínos de estas actividades. Las causas respondieron a particularidades del desarrollo histórico-social.

Los taínos crearon un sistema agrícola capaz de generar amplios excedentes. Pero es un hecho ya planteado, que esa productividad que lograban no se reflejó en el régimen económico, sino sólo de manera limitada (importante sin embargo en el propio contexto de una cultura primitiva). La producción para el consumo, estrictamente en los límites aldeanos, fue el eje que mantuvo restringidas las capacidades productivas, y fue el que, por una parte, hizo posible la persistencia de la caza, pesca y recolección. No existía ningún género de presión para la producción de excedentes continuos, fueran para intercambios o para el pago de tributos a una unidad estatal superior. Por lo tanto, el taíno no tenía que llevar en la producción de bienes de consumo criterios de valor o productividad, aunque éstos empezaban a actuar en ciertos aspectos y en algunas actividades, principalmente en las agrícolas. La satisfacción de las necesidades alimenticias vitales en un plazo anual bastante corto, daba la posibilidad de dedicar parte del amplio tiempo sobrante a la pesca y la caza, y como manifestación lógica de una comu-

nidad primitiva, a la diversión, actividad diaria y complemento indispensable a la producción, y por tanto una de las facetas del proceso productivo. De hecho, variantes de caza y pesca, no debieron aparecer entre los taínos como actividades muy diferentes de sus diversiones, entre las que sobresalían los juegos del batey o de la pelota.

La ausencia de condicionantes sociales de productividad continua, explica básicamente la importancia de estas actividades, pues sus rendimientos, como es notorio, eran netamente inferiores a los que se obtenían por la agricultura. Pero otro condicionante histórico tuvo gran importancia, y fue la baja densidad demográfica en las islas. La agricultura taína, era capaz potencialmente de alimentar a poblaciones densas, en proporción no muy inferior a la de las altas culturas de Mesoamérica; pero esa productividad no era incentivada a la aplicación por presión demográfica especial, por lo cual subsistieron como actividades marginales la caza, pesca y recolección. Téngase en cuenta que, si una población de 250,000 habitantes existió en La Española, la densidad demográfica global apenas sobrepasó entonces 3.2 habitantes por km2, cifra baja en comparación con otras culturas. Esta misma situación explica en parte la supervivencia del sistema agrícola por roza de bosques, pues existían en las islas extensas zonas vírgenes. Y la misma baja densidad poblacional hacía posible, en términos ecológicos, el mantenimiento de amplios recursos de la naturaleza, cuya obtención no requería esfuerzos extraordinarios.

Pero lo signifcativo es que las actividades alimenticias no agrícolas mantuvieron importancia, por encima de los dos factores históricos señalados porque, además, hacían posible el acceso a bienes alimenticios variados que la agricultura no proporcionaba, lo cual sólo justificaba los esfuerzos marginales que suponían su obtención. La prueba de esto último está en el hecho de que los taínos no se aprovechaban de numerosos frutos de la naturaleza que sabían comestibles, y que efectivamente consumían sólo en casos de necesidad especial, por ser parecidos y de menos gusto que los productos que obtenían en

la agricultura. El esfuerzo que conllevaba la recolección de esos frutos y raíces, preferían dedicarlo con mayor efectividad a las labores agrícolas. Y por esto, la recolección tuvo a fines del siglo XV poca importancia entre los taínos, si no era de alimentos del mundo animal, como caracoles marinos y terrestres, huevos de tortugas y aves, cangrejos, etc., o bien en materias primas vegetales para algunas artesanías, como la cabuya (*Fulcriea tuberosa Ait*), henequén (*Agave sisalana Paerr.*), maguey (*Agave americana*), y otras, pues el algodón, como vimos, era ya cultivado. La disminución creciente de la recolección empezaba a acercar la economía taína, en este aspecto, a otras más avanzadas, ya que era signo incipiente del surgimiento de un criterio decisivo de superioridad de la producción agrícola, por encima de la posibilidad que brindara a la alimentación la recolección, y en menor medida las otras dos actividades. En las Antillas, esas actividades no agrícolas, evidentemente, no podían por sí llenar las exigencias alimenticias, pero es un hecho que ya no aprovechaban frutos en estado natural no muy difícilmente localizables.

De estas tres actividades subsidiarias a la agricultura, la más importante fue la pesca. Los asentamientos taínos se encontraban cerca del mar o de ríos; uno de los objetivos de esto, común en todas las culturas neolíticas, era aprovechar los recursos de la pesca. Entre los cronistas, Mártir de Anglería insiste en la importancia económica de la pesca: "Son también muy diestros pescadores, porque todo el año y todos los días se sumergen en los ríos, y no menos viven en el agua que en la tierra..." (24). En numerosas aldeas las actividades de pesca prácticamente debían ser diarias, criterio inferible no sólo por la consideración en abstracto del medio geográfico muy favorable, sino por deducción de los restos arqueológicos hallados, y por informaciones expresas de los cronistas. El mismo Mártir anota: "Cada régulo tiene a sus subditos repartidos; estos dedicados a la caza, aquellos a la pesca y los otros a la agricultura." (25). La importancia de la pesca se explica con facilidad por el carácter marítimo de la cultura taína, y el no haber ofrecido las islas antillanas recursos naturales comparables a los que se derivaban del mar. A la expansión de la pesca hay que rela-

cionar la importante actividad de construcción de canoas, así como del desarrollo de otros renglones artesanales, principalmente textiles, para la fabricación de redes, cordeles, anzuelos, etc.

La pesca era una actividad social de los propios agricultores. Hay que excluir la presencia de grupos exclusivamente pescadores, en relación de intercambio con grupos agrícolas vecinos, como sucedió en algunas regiones cercanas a los mares en el neolítico del antiguo continente. Sin embargo, es correcto suponer que los grupos costeros, en general, dedicasen mayor tiempo social a la pesca que el resto de comunidades interiores, y que por lo tanto obtuvieran excedentes frecuentes de productos pesqueros. Los intercambios entre grupos pesqueros de litoral con otros de tierra adentro sin duda existieron, y hay evidencias de ellos en yacimientos arqueológicos lejanos de la costa. Pero esos intercambios probablemente tuvieron un carácter hasta cierto punto ocasional, pues también los grupos interiores tenían recursos pesqueros de agua dulce, aunque, como es lógico suponer, en mucho menor escala que los grupos costeros. Por otra parte, hay constancias históricas de que grupos subcosteros también practicaban activamente la pesca marítima, trasladándose continuamente integrantes de esas comunidades a la costa a pescar, prefiriendo un asentamiento interior por razones específicas. Esta interpretación se puede apoyar en las observaciones de Colón en el primer viaje, cuando en partes del trayecto no encontraba aldeas en la costa, pero sí constancias de haberlas en tierra adentro. Los enormes montículos de restos marinos que se han encontrado a ciertas distancias de la costa, muy difícilmente fueron producto de intercambios, pues supondrían dependencia en una alimentación fundamental respecto a otros grupos. De todas maneras, se puede concluir en que el aprovechamiento de los recursos de la pesca fue hecho fundamentalmente por los grupos costeros o subcosteros. Los indígenas del interior aprovecharían los recursos de los ríos y lagunas, pero empleando una parte de tiempo social netamente inferior a los otros grupos referidos. Por razones geográficas, el tipo de asentamiento interior debió estar mucho más extendido en La Española que en el resto de las

Antillas. Cuba tiene una distribución de costas más extendidas, y las regiones internas de Jamaica y Puerto Rico no son muy amplias. Pero en ninguna de las islas, las diferencias implican una división del trabajo tajante, por tener una mayoría de indígenas antillanos acceso al mar, por contar los habitantes interiores con recursos pesqueros o sucedáneos, y por haberse dedicado las comunidades costeras de manera universal a las labores agrícolas. En productos alimenticios no había gran necesidad de intercambios, y por esto solamente adquirieron carácter temporal o esporádico. Al respecto, sería interesante hacer sondeos arqueológicos sistemáticos, clasificando los yacimientos de acuerdo a la cercanía a la costa, al porcentaje de restos marinos y a otras variables.

Es importante la división que se puede hacer de acuerdo a medios y técnicas en la pesca. Sin duda la pesca marítima se hacía preferentemente con redes. Los hallazgos de pesas de éstas y las noticias de los cronistas apoyaban la hipótesis. Se sabe que tuvieron redes grandes, para pesca mayor en aguas más o menos profundas, y redes pequeñas individuales.

Menos importante fue la pesca con anzuelo, aunque, según las noticias, bastante extendida. Debió de practicarse en mar y ríos, y para la captura de peces de cierto tamaño.

Otro método muy generalizado fue el de pesca con ayuda de arpones. Sabemos que se utilizó tanto en pesca marina como fluvial, y destacadamente en pesca nocturna, atrayéndose a los peces por medio de luces y cegándolos, sistema conocido como "cuabeado".

La pesca en alta mar era de gran importancia, debido a que proveía los tipos de peces más codiciados por los taínos, que según las Casas, dándoles nombres españoles, eran lizas, xureles, parbos, robalos, mojarras y dorados, todos de mar adentro.

Entre los métodos usados para pesca en agua dulce, uno fue la utilización de un estupefaciente, que llamaban baygua, que derramado en el agua aturdía o mataba a los peces facilitando su captura. De los peces de río, los más importantes eran las lizas, guabinas, dahaos, zages, diahacas, anguilas chicas y grandes y tetis, además de los langostinos, hicoteas y jaibas (26).

Existieron otros procedimientos, pero de carácter local, como el registrado por Mártir entre aborígenes de Cuba, consistente en la utilización de un pez "cazador" que se adhería a peces mayores en forma similar a una ventosa:

> "...con un pez cazador, cogían otros peces... Tiénenlo atado con un cordel en el casco (*sponda*) de la nave, pero tan bajo que el pez pueda estar junto a la quilla dentro del agua, pues no sufre de modo alguno la vista del aire.
>
> Cuando ven algún pez grande o tortuga, que allí son mayores que un escudo grande, le dan cuerda; él sintiéndose desatado, más rápido que una saeta embiste al pez o a la tortuga que tenga alguna parte de su cuerpo fuera de la concha, y echándole encima la piel aquella de su bolsa, sujeta tan tenazmente la presa cogida que ninguna fuerza basta para desenvolverla mientras él vive, si no se le saca afuera recogiendo poco a poco el cordel, pues en viendo el fulgor del aire al momento abandona la presa." (27).

Una actividad que sólo por su procedencia puede ser considerada pesca, ya que se ejercía sobre un animal marino, el manatí (*Manatus americanus*), tenía una importancia decisiva en la alimentación taína. Era este animal mamífero marino el que más volumen de carne les aportaba. En un aspecto, la captura del manatí era una caza, ya que se hacía casi siempre en aguas de poca profundidad, en manglares, riberas de ríos, etc. Arpones, lanzas y arcos y flechas eran las armas que se utilizaban en la captura del animal.

Practicaron la conservación del pescado por medio de ahumado en barbacoas, y quizás por salazón. La generosidad de los recursos marinos no hacía de todas formas muy necesario el almacenamiento de peces.

La fauna antillana en el momento del descubrimiento era extremadamente pobre en lo referente a animales de ciertas dimensiones. Existieron anteriormente algunas especies de grandes animales, las cuales desaparecieron por variaciones climá-

ticas o fueron exterminadas por las oleadas de tribus preagrícolas y por los primeros taínos o subtaínos.

En el momento del descubrimiento, las especies terrestres aprovechadas por medio de la caza eran en primer lugar algunos tipos de pequeños mamíferos, en la isla Española: quemí, corí, mohí, (no claramente identificados), y hutía (*Plagiodontia aedium*). También eran muy abundantes las iguanas (*Cyclura macleavi Gray*), los caimanes (*Cocodrilus americanus*), y otros reptiles de menor tamaño como culebras o lagartos. Cazaban también en abundancia aves grandes y pequeñas.

La caza de las hutías y los otros pequeños mamíferos se hacía mediante el incendio de sabanas, rodeadas previamente por decenas o centenas de indios, los que procedían a capturar los pequeños animales cuando huían de sus madrigueras. En varias ocasiones, navegando por las costas antillanas, Colón observó humaredas, lo que Las Casas atribuye a la caza de estos mamíferos. Hecha así, esta caza sería más favorable en las temporadas de sequías. Las condiciones de entonces debieron de hacer esta actividad bastante fructífera, ya que la densidad poblacional aún no era factor de exterminio de esas especies y, más que todo, no existían otras especies animales que las destruyeran, como posteriormente ocurrió con la entrada del ratón, hurón, perro y gato.

Para la captura de esos mamíferos también se valieron de trampas, que igualmente eran utilizadas en aves.

Es muy probable que el llamado perro mudo fuera un auxiliar de la caza. Las Casas lo niega cuando dice: "Tenían unos perrillos chequitos, como los que decimos de halda, mudos que no ladraban sino gruñían, y éstos no servían sino para los comer" (28). Oviedo, contrariamente, afirma que eran auxiliares de caza: "Había en esta isla Española, e en las otras deste golfo comarcanas a ésta, un animal llamado hutía... Matábanlos con los perros pequeños que los indios tenían domésticos, mudos, que no sabían ladrar." (29).

Para cazar aves, aparte de trampas y la utilización de armas arrojadizas, se valieron de otros métodos, como el del señuelo de

un ave cautiva, principalmente para las cotorras. Otro ingenioso expediente es detalladamente descrito por Oviedo:

> "Estas ánsares en mucha cantidad se asientan a par de unas grandes lagunas que en aquellas islas hay, y los indios que por allí cerca viven echan allí unas grandes calabazas vacías y redondas, que se andan por encima del agua, y el viento las lleva de unas partes a otras y las trae hasta las orillas, y las ánsares al principio se escandalizan y levantan y se apartan de allí, mirando las calabazas; pero como ven que no les hacen mal, poco a poco pierdenles el miedo, y de día en día, domestícanse con las calabazas, descuídanse tanto que se atreven a subir muchas de las dichas ánsares encima de ellas, y así se andan a una parte y a otra, según el aire las mueve, de forma que cuando ya el indio conosce que las dichas ánsares están muy aseguradas y domesticas de la vista y movimiento y uso de las calabazas, pónese una de ellas en la cabeza hasta los hombros, y todo lo demás va debajo del agua, y por un agujero pequeño mira adonde están las ánsares, y ponese junto a ellas, y luego alguna salta encima, y como él lo siente apartase muy paso, si quiere, nadando, sin ser entendido ni sentido de la que lleva sobre sí ni de otra;... y cuando está algo desviado de las otras ánsares y le parece que es tiempo, saca la mano y ásela por las piernas y métela debajo del agua y ahógala y ponesela en la cinta, y torna de la misma manera a tomar otra..." (30).

La caza en ningún caso pudo tener la importancia de la pesca, por la relativa escasez de la fauna terrestre y el reducido tamaño de las especies existentes. Un hecho es importante anotar: parte importante de los productos de la caza era destinada al consumo de los caciques y demás personajes importantes de las comunidades, o más bien la mayoría de mamíferos e iguanas, por ser considerados manjares y escasos y, por tanto, bienes de lujo. Mártir lo refiere diciendo: "La carne que más estiman es la de las serpientes (iguanas, R.C.), al punto que a los plebeyos no está permitido probarla." (31). La preparación de estos animales conllevaba un esfuerzo culinario importante, tanto que para los españoles resultaba un manjar inigualable:

> "Abriéndolas desde el cuello hasta la ingle, lavadas y limpiadas con esmero, presentadas después en círculo a modo de culebra que duerme enroscada, las ponen apretadas en una olla que con ella quede llena, echándoles encima un poco de agua con pimienta de la isla, y poniendo debajo fuego tenue de cierta leña olorosa y que no hace humo. Del abdomen así destilado se hace un caldo como néctar, según dicen, y cuentan que no hay género alguno de viandas igual a los huevos de las mismas serpientes..." (32).

Las actividades de caza sólo derivaron en la domesticación en el caso de algunas aves. Los otros animales eran poco aptos para ello. Desde el primer viaje de Colón, los españoles encontraban numerosas avecillas domésticas en las casas visitadas, las que llamaron "gallinillas" o avecitas silvestres amansadas (33). Un regalo muy común y estimado de indios a españoles eran los papagayos, cuya domesticación, por lo mismo, tenía un fin más bien de lujo que alimenticio. Inicios de domesticación en otros animales se empezaron a producir, tal como lo refleja este párrafo de Oviedo sobre las iguanas: "...y estáse atada a un pie de un arca, o dondequiera que la atan, sin hacer mal alguno ni ruido, diez, y quince, y veinte días, sin comer ni beber cosa alguna; pero también les dan de comer algún poco cazabi o de otra cosa semejante, y lo comen..." (34).

La recolección, ya lo hemos dicho, era una actividad decreciente entre los taínos. Por razones de gusto, los indios aborrecían muchos frutos y plantas silvestres que sabían comestibles. Sin embargo, en otros frutos, la recolección mantuvo importancia, como en las numerosas frutas de las islas y, sobre todo, en animales pequeños o derivados de ellos.

En realidad, desde el punto de vista de la alimentación, la recolección de plantas estuvo más bien ligada a la escasez. Los cronistas refieren que los indígenas de La Española comían los tubérculos y hierbas silvestres en caso de necesidad, por circunstancias naturales o en ocasión de viajes o guerras. De los bihaos (planta silvestre no identificada de donde sacaban material de cestería) comían en caso de especial necesidad, las hojas más nuevas y la raíz. Del maguey también comían la raíz en caso de

carecer de otros alimentos. Lo mismo hacían con los cavallos (fruto no identificado tampoco) "nascida e criada por solo el cuidado de la Natura, de la cual, e otras muchas fructas salvajes que tenían los indios desta tierra conoscidas, *se aprovechaban mucho para su mantenimiento cuando andaban en el campo e continuaban la guerra apartados de sus casas e asientos.* E así no les faltaba que comer en todos los tiempos, por la noticia mucha que tenían destos manjares que en diversos meses del año se hallan e son producidos." (35). Otras raíces silvestres de las que se aprovechaban, las cuales no han sido hasta hoy identificadas, eran las llamadas imocona (parecida en el sabor al boniato), cibayos y guayaros (¿guáyiga?). Hay posibilidad de que alguno de estos frutos fuera objeto de inicios de selección, lo cual únicamente es una hipótesis.

De la gran variedad de frutas silvestres, las más consumidas por los taínos fueron la guayaba (*Psidium Guayava*), anón (*Annona Squamosa*), mamey (*Mammea Americana*), guanábana (*Annona Muricata*), guázuma (*Guazuma tomentosa*), pitahaya (*Harrisia divaricatus*), jobo (*Spondias*), etc.

La recolección fue un medio de resistencia de los indios a la conquista española, pero sólo era efectiva si era utilizada por pequeñas bandas de alzados. Los taínos tenían tal confianza en lo que les brindaba la naturaleza, que ciertas comunidades de la región central de La Española optaron por dejar de sembrar y destruir los conucos, a fin de obligar a los españoles a abandonar la isla por hambre. El resultado de esta táctica fue la hambruna y la muerte de muchos indígenas, pues ya habían superado el estadio en que se podían mantener de bienes naturales; en cambio, pequeños grupos que escapaban de la esclavitud de los españoles se mantenían a veces por largos años, provistos de productos de la recolección, caza y pesca. El núcleo más importante de indios alzados, el dirigido por el cacique Enriquillo, debió también practicar la agricultura en las montañas, por el elevado número de personas que formaban parte.

NOTAS DEL CAPITULO SEGUNDO

(1) Refiriéndose a la región de Manzanillo, Cuba: "...el dicho cacique é indios le dixeron cómo en este pueblo y en todos los de la provincia abia mucha hambre, á cabsa que no abia llovido el año pasado; y creyendo que lo hacian maliciosamente, porque no asentasen allí, envió á certificarse dello, y pareció ser verdad." **"Carta de Diego Velázquez. 1 Abril 1514", CDII**, vol. XI, pp. 412-429.

(2) Marcio Veloz Maggiolo, **Arqueología Prehistórica de Santo Domingo**, Singapore, McGraw-Hill Far Eastern Publishers, 1972, cap. 5.

(3) Sven Loven, **Origins of the Tainan Culture, West Indies**, Goteburg, 1935, cap. VI.

(4) **Ibid.**

(5) Pedro Mártir de Anglería, **Décadas del Nuevo Mundo**, Buenos Aires, Bajel, 1944, déc. III, lib. IX.

(6) Fray Bartolomé de Las Casas, **Apologética Historia Sumaria**, Edición, notas y prólogo de Edmundo O'Gorman, México, 1967, lib. III, cap. LX. En lo adelante se denominará esta obra como **Apologética.**

(7) Felipe Pichardo Moya, **Los Aborígenes de las Antillas**, México, FCE, 1956.

(8) Emilio Cordero Michel, **"La Economía Precolonial de la Isla Española", El Pequeño Universo**, Santo Domingo, 1973, núm. 2.

(9) Las Casas, **Apologética**, lib. I, cap. III.

(10) Las Casas, **Apologética**, lib. I, cap. XI.

(11) De esos cálculos, se puede apreciar que las impresiones Colón en el primer viaje, de haber visto grandes valles completamente cultivados, no son exactas, ya que justamente el tipo de asentamiento más importante de los taínos normalmente no debía superar unas 500 personas. Las Casas, quien es capaz de dar descripciones sorprendentemente exactas, siempre comete errores de bulto cuando se refiere a cifras elevadas. Consideró que había conucos de los taínos de 30,000 montones de largo por 10,000 de ancho, teniendo así en total nada menos que unos trescientos millones de montones, que cubrirían una extensión de más de 100 kilómetros de largo; cinco o seis de tales conucos hubieran abarcado la mayor parte de la superficie de La Española. En ningún caso, una comunidad de 500 habitantes habría requerido más de 25,000 montones.

(12) Angel Palerm, **"The Agricultural Bases of Urban Civilization in Mesoamerica"**. Julian Steward, **Irrigation Civilizations: A Comparative Study,** Washington, Unión Panamericana, 1955.

(13) Robert Carneiro, **"Slash-and-burn Agriculture: a closer look at its implication for settlement patterns", Men and Cultures,** Selected Papers of Fifth International Congress of Anthropological Ethnological Sciences, pp. 229-234. Citado por H. E. Torres Trueba, **"El sistema de roza y las posibilidades de desarrollo cultural en la región tropical del Amazonas", América Indígena,** vol. XXIX-1, pp. 73-88.

(14) Eric Wolf, **Pueblos y culturas de Mesoamérica,** México, Era, 1972, cap. IV.

(15) **"Carta que escribió el Lic. Alonso de Zuazo enviado con poderes amplios a la isla de Santo Domingo por el Cardenal Cisneros, al ministro flamenco Xevres en 22 de enero de 1518, sobre los excesos cometidos en aquella isla contra los indios, y su remedio,** Ed. Rodríguez Demorizi, **Los Dominicos y las Encomiendas de indios en la Isla Española,** Academia Dominicana de la Historia, Santo Domingo, 1971, pp. 249-269.

(16) Cristóbal Colón, **"Carta al Escribano de Ración de los Reyes Católicos"**, Ed. Martín Fernández de Navarrete, **Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV,** Edición y estudio preliminar de Carlos Seco Serrano, Biblioteca de Autores Españoles, tomo 75, I, Viajes de Colón, pp. 167-171.

(17) Ver la cita correspondiente a la nota 23 de este capítulo.

(18) Este punto es objeto de discusión entre los antropólogos. Se aduce que sistemas extensivos de cultivo pueden ser más efectivos que otros intensivos. En nuestro criterio, esto es perfectamente posible pero sólo parcial y localmente. El paso de unos sistemas agrícolas a otros, en definitiva, no se podría explicar sino es en términos de aumentos en la productividad.

(19) **"Interrogatorio Jeronimiano, 1517"**, Testigo Romero, Ed. Rodríguez Demorizi, **Op. cit., loc. cit.**, pp. 273-354.

(20) Las Casas, **Apologética,** lib. I, cap. X.

(21) Gonzalo Fernández de Oviedo, **Historia General y Natural de las Indias,** Estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela Bueso, Madrid, 1959, lib. VII, cap. III.

(22) Fernández de Oviedo, **Op. cit.,** lib. VII, cap. I.

(23) **Ibid.**

(24) Mártir de Anglería, **Op. cit.,** déc. III, lib. VII.

(25) **Ibid.**

(26) Las Casas, **Apologética,** lib. I, cap. VI.

(27) Mártir de Anglería, **Op. cit.,** déc. I, lib. III.

(28) Las Casas, **Apologética,** lib. I, cap. X.

(29) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. XII, cap. I.

(30) Gonzalo Fernández de Oviedo, **Sumario de la Natural Historia de las Indias,** Edición, introducción y notas de José Miranda, México, FCE, 1950, cap. VI.

(31) Mártir de Anglería, **Op. cit.**, déc. I., lib. III.

(32) Mártir de Anglería **Op. cit.**, déc. I, lib. V.

(33) Bartolomé de las Casas, **Historia de las Indias,** Edición de Agustín Millares Carlo y prólogo de Lewis Hanke, México, FCE, 1951, lib. I, cap. XLIV. En lo adelante designaremos esta obra como **Historia.**

(34) Fernández de Oviedo, **Sumario...**, **ibid**.

(35) Fernández de Oviedo, **Historia General y Natural de las Indias,** lib. VII, cap. XVII. Las cursivas son nuestras.

CAPITULO TERCERO

TECNOLOGIA Y ARTESANIAS

CLASIFICACION DE LAS ACTIVIDADES ARTESANALES

Entre los pueblos del neolítico avanzado, la generalidad de los historiadores ha distinguido dos tipos de actividades industriales o artesanías. El primero está vinculado a los fenómenos mágico-religiosos y consiste en la fabricación de ídolos, amuletos y otros objetos ceremoniales. Esta actividad artístico-religiosa era realizada a menudo por artesanos profesionales, o semiprofesionales, en muchos casos los propios sacerdotes o hechiceros. El segundo tipo es el relacionado con la industria material utilitaria: básicamente la cerámica y el tejido, actividades, en la mayoría de las sociedades conocidas por la historia o por la etnografía, propias del sexo femenino. Esto significa que para la época del neolítico aún no se había producido una división social entre la agricultura y la artesanía. La aparición de artesanos profesionales a escala social considerable y con funciones directamente relacionadas a la producción de bienes materiales, data de los albores de la vida urbana y de la civilización. Es decir, que los trabajos artesanales, en el neolítico, son realizados por las propias comunidades autosuficientes como una extensión de las labores agrícolas, siendo los mismos agricultores los artesanos.

En el caso de la cultura taína, se tiene la información clara de que eran los propios shamanes quienes construían los ídolos (1), lo que, como veremos, no descarta que existiera otra capa más reducida de artesanos profesionales bajo el patrocinio de caciques importantes. Por otra parte, todos los demás objetos eran fabricados por los productores agrícolas, a saber: la cerámica y el tejido, actividades propiamente femeninas de la artesanía taína; la fabricación de útiles de trabajo de piedra, madera, concha, etc.; la fabricación de armas, canoas, casas y de algunos otros objetos de ajuar casero y personal.

Los shamanes taínos, los behiques, así como otros artesanos de objetos religiosos, ceremoniales o de lujo, representaron la génesis de la separación de la artesanía y la agricultura, pero este proceso, como muchos otros, fue interrumpido por la conquista española.

Vamos a dividir el estudio de diversos objetos que fabricaban los taínos. Por un lado veremos los útiles de producción más importantes, principalmente los de piedra. Luego veremos los diversos procesos propiamente artesanales, sobre todo la cerámica, el tejido y la cestería, después de lo cual examinaremos la fabricación y la variedad de objetos religiosos y de lujo, y, junto a ello, trataremos de establecer algunas líneas de las expresiones artísticas.

Hay que operar una división entre todas las actividades directamente artesanales, relacionadas con la producción o con necesidades materiales y realizadas sin excepción por productores directos en forma de extensión del trabajo agrícola, y por otro lado los trabajos artesanales, cuyo fin era la producción de objetos ceremoniales o de lujo, relacionados a la economía sólo por vía superestructural, los cuales en muchos casos eran ya hechos por artesanos profesionales, entre los que se encontraban los propios behiques. Estos últimos artículos son: ídolos, amuletos y collares, duhos, espátulas vómicas, guayzas, cerámica de lujo y ceremonial, bastones de mando, etc.

Hay que distinguir los medios de producción en su sentido más amplio de los útiles de trabajo. Los últimos eran los instrumentos que mediaban directamente entre el productor y

el objeto, fuera éste la tierra o alguna materia prima para la elaboración de objetos artesanales y aún útiles de caza o pesca, como armas, anzuelos, redes, etc., objetos que veremos en la próxima sección del capítulo. Dentro de los medios de producción habrá que incluir otros que no intervienen de manera directa en el proceso productivo, pero que son indispensables a él para crear las condiciones del proceso mismo, o bien para la realización del producto. Entre estos últimos se encuentran: la cerámica, para la preparación de los alimentos; las canoas, para el transporte de personas y productos; las armas, cuando no tenían algún fin productivo, para la defensa de la comunidad. Hay toda una serie de productos artesanales que ya no pueden incluirse en la categoría de medios de producción, pues su única finalidad es el uso, al igual que en los productos agrícolas aunque con sus naturales peculiaridades, y que son: parcialmente las viviendas, hamacas, paños, naguas, camisas de yaguas, etc., renglón todavía limitado por el primitivismo de la cultura taína y por la sencillez de aprovechamiento de las condiciones naturales. Algunos artículos de lujo sólo parcialmente están vinculados a esta clasificación, porque, si bien eran destinados al uso y formaban parte de los objetos comunes de las comunidades taínas, no satisfacían necesidades materiales, sino sociales o ideológicas y, por lo tanto, al ser indicativos de rango, eran usados sólo por el sector dirigente. Junto con los objetos religiosos, cubrían el área de lo artístico. Estos objetos sólo se vinculaban al proceso de la base económica a través de la ideología y eran los únicos que, incluso parcialmente, requirieron artesanos profesionales, "artistas".

UTILES E INSTRUMENTOS DE PRODUCCION

Coa.— Empezamos por este instrumento que, aunque no era de piedra y por tanto no era "instrumento de otros instrumentos", fue sin lugar a dudas, junto al hacha petaloide, el más importante de la sociedad taína por su función en las labores agrícolas. La coa no era más que un simple bastón bastante grueso, de la altura de un hombre o algo menos, hecho de madera sumamente resistente, cuya parte extrema dedicada

al trabajo era afilada y tratada con fuego para endurecerla. Oviedo menciona el instrumento al describir la técnica agrícola de la roza. Con la ayuda de la coa se procedía a la remoción de la tierra y a la cosecha de los tubérculos. Su importancia mayor se dio en la agricultura de roza, aunque se mantuvo en la de montón por la necesidad de remover el humus que se destinaba a la fabricación de los montículos, así como la preparación de éstos antes de la siembra. Este instrumento es universal en todos los pueblos que practicaron la agricultura primitiva extensiva. Como mostraremos, es posible que los taínos empezaran a usar útiles de piedra en labores agrícolas directas, y la importancia de la coa, de tal manera, podría haber ido en disminución.

Hachas.— La más generalizada fue la llamada petaloide, o celt en la bibliografía en inglés, por ser parecida a las que hicieron los celtas en Europa (Láminas 3 y 4).

El uso directo de las hachas podría haber sido variado, pero el principal era el corte de árboles y el trabajo sobre madera. Estaban, pues, naturalmente vinculadas a las labores agrícolas, puesto que eran imprescindibles para el desmonte de los bosques, operación previa a la agricultura de roza y de montón.

Sin embargo, las hachas superaban de lejos una finalidad estrictamente agrícola, siendo el útil de producción por antonomasia en la sociedad tanía. El trabajo sobre los árboles y la madera hacía que este instrumento fuera el que más interviniera en la fabricación de otros útiles de trabajo, como en el caso de las casas, armas, canoas, objetos ceremoniales de madera, etc. Es una suposición lógica que el tallado de estos objetos en madera fue más extenso que en los de otros materiales, siendo la materia prima más común de la artesanía taína, de donde en parte provenía la incidencia de la utilización de las hachas.

El que las hachas estaban destinadas a varios tipos de trabajo lo prueba la diversidad de tamaños y formas, así como las diferencias de roturas y desgaste entre ellas. Su longitud

varía de 1.5 cms. a 34 cms. (2). Las mayores servirían para el corte de gruesos árboles para postes de casas, canoas, leña, etc. Las menores serían sin duda ceremoniales. Posiblemente las hachas de tamaño mediano, las más abundantes, de unos 8 a 14 cms., sirvieron a la generalidad de los trabajos en la fase de construcción de los objetos.

A título de hipótesis, hacemos el planteamiento de que algunas hachas grandes o medianas pudieron servir de azuelas, es decir, que en vez de tener la empuñadura paralela al borde cortante, sería perpendicular a éste y en la misma dirección del cuerpo del hacha. La azuela permite mayor precisión en algunos trabajos sobre madera, como el hacer función de formón o gubia. Ahora bien, lo más interesante en este caso sería la posible utilización de las azuelas directamente en trabajos agrícolas, principalmente en la técnica del montón, con función de una arcaica azada de piedra. Esta posibilidad vendría a reforzar nuestra hipótesis de trabajo acerca de la existencia entre los taínos de una fase inicial de agricultura intensiva desarrollada.

Probablemente, cada indígena taíno, varón adulto, tuvo su propia hacha, fabricada por él durante algunos meses de su iniciación formal a las labores productivas. No se tienen datos etnográficos acerca de las particularidades de fabricación de este instrumento, pero el procedimiento debió ser parecido al de otros pueblos, con ayuda de otras piedras duras y madera, hueso o arena mojada, tomando largos meses de esfuerzo por la perfecta simetría y el fino pulido que lleva.

Además de la petaloide, se registran en las colecciones arqueológicas otros tipos de hachas de diversas formas, sensiblemente menos pulimentadas, a menudo con dos bordes de trabajo y un canal en el centro para mejor adaptación del mango (Lámina 5). La regularidad de estas hachas en muchos yacimientos cerámicos taínos está demostrada, pero es posible que fueran tomadas de los ciboneyes o de grupos igneris iniciales y perpetuadas por los taínos coco uno de los aspectos de transculturación que se produjeron. Decimos esto porque el pulido deficiente de estas hachas, así como algunas formas básicas, corresponden a los encontrados en muchos yacimientos cibo-

neyes. Al parecer, más que en las Grandes Antillas, estos tipos de hachas son frecuentes en las Pequeñas Antillas, donde vivieron los igneris, ceramistas aruacos pretaínos. Es todavía difícil precisar la frecuencia de estos instrumentos en la isla Española, según Herrera Fritot, mayor que en el resto de las otras Grandes Antillas (3).

Hay otros tipos de hachas algunas de ellas muy pulimentadas y quizás no relacionadas con la producción, sino con un culto especial (Lámina 4). Un tipo ha sido designado como monolíticas por tener el mango de piedra de la misma pieza. Otras tienen relieves antropomorfos (generalmente las petaloides) y son llamadas ceremoniales. Otras, muy raras, de indudable función productiva, tienen una especie de ganchos para sujetar cordeles de amarre al mango del hacha. Una clasificación de las hachas antillanas exige el conocimiento de todas las colecciones, de las particularidades relacionadas a las piezas, así como la relación de los tipos con los de las tierras continentales vecinas. El único intento serio realizado hasta ahora es el de Herrera Fritot, pero bastante circunscrito a Cuba y República Dominicana.

Buriles. — Estos útiles de trabajo ocupan el segundo lugar en importancia dentro de la economía taína. Su utilización, sin embargo, fue abrumadoramente inferior a la de las hachas. Según Tabío y Rey, la frecuencia de hallazgos de buriles en los yacimientos taínos y subtaínos es de un 4% con respecto a los de hachas. La función de los buriles posiblemente estuvo limitada a trabajos especializados de corte y retoque sobre piedra, madera y, quizás en algunos casos, hueso. El trabajo del buril se efectuaría con la ayuda de percutores, también de piedra, lo que se insinúa además en el examen de estos últimos objetos, a menudo maltratados en los dos extremos, el de trabajo y el de percusión. En los trabajos sobre piedra, el buril contribuiría a la configuración de las formas más generales de los objetos. En cambio en trabajos sobre madera el buril habría intervenido hasta la configuración de los detalles y el acabado de la superficie, pudiendo hacer el papel de gubia y formón, lo que quizás no llegó a ser necesario por haber poseído los taínos útiles de concha más apropiados.

Martillos o Percutores.— Objetos mucho menos pulimentados que los anteriores. Los mejores llegan a ser comparables a las hachas de cuello en cuanto a la pulimentación de sus superficies. En general, el clásico percutor taíno debió seguir siendo una roca muy dura casi en estado natural, por lo que su registro es mínimo en los informes de yacimientos. Los descritos como modelados, generalmente tenían forma cuadrada o rectangular. El uso destinado a golpeo de estos instrumentos se hace palpable por la cantidad de roturas que se observan en sus superficies de trabajo. También es posible que a veces los martillos cumplieran labor de majadores.

Majadores y Morteros. — Los primeros existieron en mucho mayor número que los segundos, pero siempre en una proporción muy escasa con respecto a los otros útiles de piedra ya mencionados. Entre los majadores es preciso distinguir los de uso diario de los simples taínos y los de uso ceremonial o doméstico para caciques y familiares, estos últimos finamente pulimentados y decorados en la parte superior con figuras zoomorfas y antropomorfas (Láminas 8 y 9). Sólo los majadores ceremoniales han llamado la atención por sus cualidades artísticas. Los majadores simples eran, generalmente, de forma cónica con una pulimentación parecida a la de las hachas de cuello y similares a los majadores ciboneyes, por lo que encontramos un objeto evidenciador de transculturación. Sin embargo, por la identidad de éstos, no es posible por ahora conocer su frecuencia en yacimientos taínos y ciboneyes. Nosotros pensamos que debieron ser más frecuentes en la cultura ciboney por tener en ella mayor importancia la recolección, pero esto no pasa de ser una hipótesis.

El trabajo que cumplían los majadores, comunes y ceremoniales, era machacar, triturar y frotar o restregar. El uso para machacar es evidente por las roturas de muchos de estos artefactos, incluso en los que se pueden considerar ceremoniales. El triturado y restregado se evidencian en el desgaste de la superficie de trabajo, en algunos asombrosamente pronunciado, lo que es signo de utilización continua durante muchos años.

La escasez de morteros es mucho mayor que la de los majadores, al punto que algunos autores han llegado a dudar de si realmente esos objetos fueron prehistóricos. La rareza de morteros y aun de majadores entre los taínos se puede explicar por la poca importancia del maíz antes de la conquista española, por haber poseído especies blandas de maíz procedentes de América del Sur, y, quizás, por haber tenido además morteros de madera (4).

Aparte del triturado del maíz, blando o duro, los taínos probablemente utilizaron los majadores para la pulverización del tabaco, de la cohoba, de la bija, de la jagua, así como en la preparación de alimentos, cultivados o silvestres, como ajíes, hierbas, frutillas, etc. También es posible que los utilizasen en la preparación de fibras, bejucos, etc. No se pueden deducir por ahora otros usos de los majadores, lo que explicaría su escasez.

Silex. — Es general en las culturas neolíticas, y aun en muchas eneolíticas, la persistencia en diversos grados de la utilización de instrumentos o materiales de silex, característicos de estadios anteriores (paleolítico-mesolítico). El silex está presente en los residuarios taínos, pero no podemos precisar, ni hipotéticamente, la frecuencia de su aparición y menos de su posible utilización, pues algunos informes no dan detalles y otros lo describen como material residuario. De todas maneras, es evidente que el silex fue usado para operaciones cortantes, como puntas de otros artefactos o independientemente. Entre el material de silex localizado en residuarios taínos abundan sobre todo puntas pequeñas, pero también se han encontrado cuchillos de diversos tamaños, raspadores y gubias. Para realizar estos trabajos, a falta de metales, se debía utilizar el mismo silex o bien artefactos de hueso o concha.

Instrumentos de Concha y Hueso. — Los yacimientos no son muy ricos en instrumentos de estos materiales por varias razones. Son menos duraderos que la piedra, sobre todo por haber sido modelados en pequeños tamaños, lo que aumenta su caducidad. Además, es posible que los taínos no se sirvieran con abundancia excesiva de estos materiales con fines produc-

tivos, a no ser en objetos pequeños, difícilmente localizables. Claro que hay excepciones de lugares y épocas. Por ejemplo, los subtaínos de Cuba, hasta determinada época, se sirvieron abundantemente de la concha, legado ciboney. Se sabe que los taínos utilizaron la concha con fines productivos para hacer gubias que empleaban en la fabricación de canoas, raspadores para pelar la yuca, picos (de *Strombus*, continuación de la tecnología ciboney, aprovechados a veces, por lo menos en Cuba, en labores agrícolas), anzuelos y objetos ceremoniales.

Sabemos por Las Casas que de hueso hacían puntas para los arpones y las flechas. No hemos registrado otras aplicaciones productivas del hueso pero, especialmente el del manatí, pudo ofrecer posibilidades como para instrumentos de tallado y pulido. Ambos materiales, hueso y concha, fueron utilizados como materia prima para amuletos y otros objetos.

Instrumentos de Madera. — Además de su uso para la fabricación de la coa, la madera fue importante en la de armas, algunas de las cuales tenían un fin productivo en la caza y pesca, como el arco, la flecha y el arpón, pero ampliaremos este punto al hablar de las armas. Por los cronistas sabemos que también utilizaban la madera para hacer trampas y jaulas. Si bien este material fue fundamental en la cultura taína, quizás el más importante, no lo debió ser en cuanto a la fabricación de útiles de trabajo, por poseer los taínos buenos recursos de piedras duras. Aparte de los objetos religiosos, la madera fue materia prima abundante en objetos de ajuar, como platos, duhos, cucharas y, muy importante, canoas.

Instrumentos de Tejido y Castería. — Más adelante veremos con detalle todos los objetos que hacían los taínos con materiales vegetales en tejido, hilado y cestería. Aquí simplemente queremos consignar cuáles fueron los principales instrumentos de producción obtenidos a partir de estos materiales. En primer lugar, fueron muy importantes las redes tejidas en algodón y otras fibras, así como redes más pequeñas que hicieron por la técnica de la cestería. Con esta técnica elaboraban diversos tipos de bolsas y cestos que utilizaban en el transporte de sus productos. También en el complejo proceso de la

fabricación del casabe, encontramos tres objetos de cestería: el cibucám, el hibiz y el guariquetén. Del hilado hacían sogas a las que daban diversos usos, algunas de ellas servían para cortar la madera y la piedra.

Instrumentos de Cerámica. — La función productiva de la cerámica sólo se encuentra en la preparación y conservación de alimentos. El burén es un artefacto que se halla en todos los residuarios agrícolas de las Antillas, de lo que se puede deducir su importancia. Los alimentos eran preparados en ollas de cerámica. La conservación y transporte de líquidos, naturalmente, se hacían en este tipo de recipientes, aunque sabemos que también utilizaban los higüeros, para lo que plantaban su árbol.

CERAMICA

Toda la cerámica hallada en las Antillas evidencia en general una larga tradición en este menester. Los aspectos básicos de la cerámica subtaína, y aun taína, están relacionados a estilos que llegaron del continente sudamericano, pero con rasgos totalmente locales que son muestra de la independencia progresiva de los taínos con respecto a los aruacos continentales, y de la creación de estructuras socio-culturales propias en las islas. El conocimiento exacto de los cambios de estilos cerámicos, sin duda puede ser un indicador para el conocimiento de movimientos y desarrollos culturales; hasta cierto punto, de movimientos de población; y, más que nada, para la precisión de influencias mutuas de los diversos grupos étnicos y culturales. Con esto, de ninguna forma se pretende justificar la actitud de los prehistoriadores que no hacen más que fijar los cambios cerámicos, sin intervenir en problemas socio-culturales. Básicamente creemos que la progresiva aparición de rasgos cerámicos propios es un indicativo de suma importancia en el caso de las sociedades aruacas insulares, para determinar en ciertos aspectos los momentos y lugares de formación de rasgos propios de las sociedades antillanas. Por ejemplo, la determinación de influencias importantes sobre las Antillas Menores prove-

nientes de las Antillas Mayores, principalmente a partir de Puerto Rico desde antes del año 1,000 de nuestra era, no sólo indica el banal hecho del desplazamiento de las influencias sudamericanas como mayoritarias. En principio, indica la estabilización y consolidación del poblamiento y la organización social de los aruacos insulares o taínos. Más aún, puede significar el final definitivo de la época de emigraciones importantes provenientes de Sudamérica. Asimismo, la adopción de patrones culturales propios, al menos en algunos centros, los cuales eran más influyentes ya que los sudamericanos.

Por lo mismo que el objeto exclusivo de este trabajo es de carácter social, no pretendemos dar cuenta de la complejidad de los estilos cerámicos antillanos. Los prehistoriadores del área han tratado a fondo el tema y no haríamos nada repitiendo. Por ejemplo, recientemente Marcio Veloz M. ha estudiado el estado de la cuestión en lo referente al conocimiento de los desplazamientos de estilos y series cerámicas de la isla Española (5), por lo que lo remitimos a los lectores.

Sobre el problema de relación entre estilos cerámicos y sociedades en las Antillas, nos parece capital la observación hecha por I. Rouse de que no se puede confundir el cambio cerámico con el cambio orgánico, mostrando que en algunos casos el cambio cerámico no estuvo acompañado de migraciones importantes. Evidentemente que por ahora es imposible precisar exactamente en cuáles casos y hasta qué grado los cambios cerámicos estuvieron acompañados de desplazamientos humanos y, lo que es todavía más importante, cuándo los cambios cerámicos estuvieron acompañados de modificaciones sensibles en el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas (por el conocimiento exacto de lo que los arqueólogos llaman ajuar), y aun de qué manera esos cambios de las fuerzas productivas pudieron influir sobre las relaciones de producción (vistas, claro está, en el marco de las comunidades primitivas, como en estructuras de los clanes, organización tribal, relación de los individuos con la producción y la distribución, etc.). El último aspecto es sumamente difícil de reconstruir si no es por medio de hipótesis, limitadas por lo demás a aspectos muy parciales,

de acuerdo a la significación que necesariamente tiene que estar circunscrita en las evidencias arqueológicas. Y, si bien el primer aspecto es perfectamente lograble (es decir, relacionar las secuencias cerámicas con el ajuar asociado), que sepamos, en el caso de las Antillas las inferencias de este orden en los informes arqueológicos son relativamente escasas y, más aún, las generalizaciones de estas relaciones. Claro que existen planteamientos en ese sentido. Por ejemplo, Tabío y Rey plantean que no existen diferencias importantes en el ajuar subtaíno y taíno en la isla de Cuba relacionables con los cambios cerámicos, principalmente en lo referente a útiles de trabajo, área en que no se observa ninguna innovación en el último período.

Para otros autores, el cambio subtaíno a taíno se refiere al desarrollo del ceremonialismo, expresado en la profusión de objetos ceremoniales de cerámica, piedra, madera, concha y hueso. Para Rainey (6), el estilo Cuevas de Puerto Rico, de la serie saladoide de la cultura igneri, es la "Cultura del cangrejo", mientras que los estilos mellacoide y ostionoide de la etapa subtaína representan la "Cultura de la concha". Hacemos esta disgresión al tratar de la cerámica taína para concluir considerando que una labor esencial de la arqueología antillana debe ser la vinculación del estudio de la cerámica con todo lo relacionable que pueda arrojar luz sobre la economía y la sociedad de los grupos humanos que dejaron esos restos y, sobre todo, a los posibles eslabones de desarrollo y cambio.

La conclusión social más amplia que hasta el momento hayamos obtenido del conocimiento de la cerámica antillana, es la de manifestarse como reflejo, tanto en la elaboración como en el modelado y decoración de los artefactos, de cambios socioeconómicos posiblemente lentos y modestos, pero indudablemente ascendentes, que permitían mayor técnica y dedicación, expresadas en un acabado netamente superior de los artefactos a medida de que se progresaba en el tiempo. De esta generalización habría que excluir la cerámica igneri, que se manifiesta en Puerto Rico en el estilo Cuevas, la cual, siendo anterior a los estilos subtaínos, les aventaja en material y modelado.

Esta cerámica se trata de un caso especial, pues su origen es casi totalmente sudamericano, y hasta cierto punto sólo expresa una situación momentánea en Puerto Rico y las Antillas Menores. Su desaparición para dejar paso a las series mellacoide y ostionoide, de rasgos locales mucho más acusados, es evidencia de la adaptación regional de los indígenas y la subsecuente expresión en la cerámica de este hecho. Pero toda la cerámica subtaína es notablemente inferior en todos los aspectos a la taína final, expresada en el estilo Boca Chica del último período.

Los estilos ostionoide y mellacoide traen desde sus inicios motivos de decoración que se pueden considerar típicos de toda la cerámica antillana, principalmente en el modelado de figuras antropomorfas y zoomorfas (caritas). Sin embargo, estas figuras son más toscas y tienen menor variedad que las que se observan posteriormente en la serie chicoide. El decorado de las vasijas ostionoides y mellacoides es principalmente por medio de aplicaciones de tiras de barro o por incisiones punteadas bastante toscas, al igual que en el appliqué. En el estilo más avanzado y fino, correspondiente a grosso modo al estadio propiamente taíno, de la cerámica Boca Chica la decoración se torna en una incisión lineal con diversidad de motivos básicos mucho mayor que para los estilos anteriores. El logro estético de la cerámica chicoide sobre toda la anterior es tan fundamental que difícilmente pueda ser considerado un factor cultural aislado.

Otro rasgo importante que diferencia a la cerámica Boca Chica es la diversidad de formas de vasijas y la extraordinaria ampliación del número de las que se pueden considerar ceremoniales con respecto a los anteriores estilos mencionados. donde este tipo de cerámica al parecer fue muy escaso. La ampliación del número de vasijas de lujo o ceremoniales está vinculada a la profusión que, desde un momento no claramente determinado, se produce en la ornamentación y la fabricación de un variado ajuar ceremonial sumamente original. Dentro del desarrollo de la cerámica ceremonial taína sobresalen los vasos-efigies, una de las realizaciones culturales más importantes de los taínos, que están siempre relacionados al estilo

Boca Chica, posiblemente más por la cronología que por otro motivo. Dentro de la cerámica ceremonial taína es muy importante la de carácter funerario, en la cual se observan ollas, vasijas, botellas y platos más o menos con las formas predominantes de la cerámica utilitaria. En numerosos casos es imposible distinguir la cerámica de lujo de la utilitaria, pero se puede señalar a la primera como de formas sofisticadas y a menudo atípicas, de decoración mucho más abundante y de modelado y hechura superiores.

La cerámica utilitaria está compuesta principalmente de burenes, ollas, vasijas y platos. Está, pues, esencialmente relacionada con la preparación de los alimentos, en primer lugar de la yuca. Sabemos que, además del casabe, los taínos ingerían varias especies de tubérculos cocidos, cuya operación sólo se podía hacer con ayuda de las ollas cerámicas. Los platos tendrían la finalidad de ser artefactos para el consumo de alimentos, aunque para ello utilizaban también objetos similares de madera y quizás higüeros, lo que explicaría el menor número de éstos encontrado en los yacimientos. En lo referente a conservación y transporte de líquidos, función que realizaban las vasijas y botellas, es seguro que también fue realizada por medio de higüeros, cuyo árbol, como hemos visto, sembraban cerca de las casas, pero por la necesidad de estas funciones el número de cerámicas con dicha probable finalidad es bastante abundante, aunque en proporción menor que las ollas.

La cerámica utilitaria fue casi siempre, al parecer, labor femenina, al igual que entre la generalidad de los pueblos del neolítico, manifestación de la división natural del trabajo, hecho que entre los taínos se extendía a la mayoría de los artículos artesanales y utilitarios, con excepción, como lo hemos visto, de algunos que exigían un trabajo excepcionalmente duro. Pero, a pesar de ser esta artesanía de la cerámica y de otras ramas de carácter productivo y utilitario, su confección fue, en términos generales, muy buena en el período taíno final, lo que explica la dificultad de distinguir en numerosos casos los objetos cerámicos utilitarios de los ceremoniales. Como veremos después, el taíno procuró siempre rodear todas sus actividades

sociales de contenido religioso, lo cual se reflejó en la cerámica y demás ramas artesanales en la decoración de los objetos con representaciones de espíritus, divinidades y seres míticos, de lo que son muestra en la cerámica las llamadas "caritas".

Otros objetos cerámicos se encuentran en los yacimientos taínos, tales como figurillas de barro, sellos planos y circulares, y pesas de redes hechas en barro cocido.

TEJIDO, HILADO Y CESTERIA

De las técnicas de estas actividades es poco menos que nada lo que se sabe. El único ejemplar que se ha conservado es un ídolo taíno de algodón que se encuentra en el museo antropológico de Turín. En todo caso, el tejido y el hilado no fueron tareas de la más alta importancia dentro de la economía taína, lo que puede estar relacionado con las limitaciones técnicas, pero sobre todo con la poca exigencia cultural y material del medio a la fabricación de tejidos. Los únicos artículos de vestir que se fabricaban eran pequeños paños y naguas para cubrir las mujeres sus genitales. Otros objetos que se fabricaban en base al tejido e hilado eran las hamacas, redes de pescar e hilos y cuerdas con diversas finalidades. Con fin no directamente utilitario, parece que hacían muchos ídolos de algodón pues de ello dan los cronistas varias noticias y existe la evidencia arqueológica mencionada.

De todas formas, como en la mayoría de comunidades neolíticas, posiblemente el hilado y tejido fueron las actividades artesanales más importantes de los taínos después de la cerámica, debiendo encontrarse en un momento de particular expansión a la fecha del descubrimiento. Fue exclusivamente labor femenina, si se exceptúa la fabricación de ídolos de algodón, que por su carácter religioso seguramente fue obra masculina, aunque no necesariamente la fabricación del tejido. De la importancia social del tejido e hilado refiere Las Casas en su Apologética Historia, al narrar las labores económicas de la mujer taína:

> "...la mujer, por orden e imperio del marido se ocupaba y entendía en todas las cosas pertenecientes a las mujeres, que son de dentro de sus casas, con solicitud y diligencia. Esto era amasar su pan, curar sus gallinitas y otras aves si las tenían, ir por agua al río, guisar de comer, hilar, tejer algodón para hacer sus camisas y mantas que usan por vestidos, y unas que llamaban naguas, con que se cubrían las mujeres desde la cinta hasta la media pierna, por faldillas en esta isla, y las como redes que decian hacamas, en que dormían hechas harto con lindo artificio." (7).

El párrafo puede ser un poco inexacto, pues no menciona la cerámica ni la fabricación de redes de pesca, da por general la cría de avecillas en las islas y puede dejar pensar que todos los indios se cubrían con mantas, dormían en hamacas o tenían camisas. Lo último, por otros datos, creemos que fue inexistente, a excepción de una especie de camisas de yaguas que usaban sólo en tiempo de lluvia o para protegerse de largas exposiciones al sol, como en la pesca. Igualmente sabemos que las mantas fueron muy escasas y que más bien se abrigaban con parte de la hamaca volteada sobre el cuerpo; y posiblemente una gran parte de los indios no dormía en hamacas, al menos los niños y adolescentes. Pero estas objeciones al texto del cronista no creemos que echen por tierra la hipótesis de la importancia de esta rama de la artesanía.

Los materiales utilizados para estas labores textiles fueron: algodón, cabuya, henequén, maguey y bejuco. Sólo el primero era cultivado, aunque también lo conseguían en estado silvestre. Los restantes los obtenían directamente de la naturaleza. La importancia económica del algodón crecía a medida de que las aldeas agrupaban un núcleo social y poblacional mayor, es decir, en la economía directamente dependiente de los grandes caciques, donde la organización del trabajo de contingentes mayores permitía un mayor plusproducto y posibilidad de diversificación de actividades. Pero también existió una geografía de producción de algodón en las Antillas precolombinas: el occidente de la isla Española, el oriente de Cuba, Jamaica y Las Bahamas, lugares en que los cronistas indican que se cultivaba la mayor cantidad que en los restantes, y que parcial-

mente se dedicaban al cambio por otros objetos. De las cantidades de algodón que producían las unidades sociales, es difícil juzgar; por ejemplo, los españoles que penetraron tierra adentro de Cuba en el primer viaje de Colón, dijeron ver dentro de una casa más de 500 arrobas de algodón, hilado y en estado natural, y, aun cuando la cantidad parezca excesiva, es indicativa de que muchas aldeas producían cantidades apreciables de la fibra, colocando el producto bajo el control del cacique. Lo mismo sabemos en el caso del cacicazgo de Xaragua: Bohechío ofreció pagar el tributo en algodón y casabe y, aunque no se sabe de cantidades, los cronistas indican que cuando Bartolomé Colón fue a recoger el primer pago trimestral, el conjunto de caciques dependientes y relacionados con Bohechío llevaron tal cantidad de algodón que se llenó un bohío grande y alto, así como la carabela en que se fué a buscarlo.

El aumento de la producción de algodón en los grandes cacicazgos pudo producirse, además, porque las naguas y otros objetos hechos de la fibra se consideraban de lujo. Se sabe que las naguas de mujeres y familiares del cacique llegaban hasta los tobillos en signo de rango distintivo del resto de las mujeres de la población. Los objetos de lujo que guardaba Anacaona en una "recámara", situada entre la aldea de Xaragua y el mar, eran de madera, cerámica y algodón:

> "...allí tenía esta señora una casa llena de mil cosas de algodón, de sillas y muchas vasijas y cosas de servicio de su casa... Presentó esta señora a D. Bartolomé muchas sillas... [y naguas de algodón (que eran unas como faldillas que traian las mujeres desde la cinta hasta media pierna, tejidas y con labores del mismo algodón) blanco a maravillal, cuantas quiso llevar y que más le agradaban. Dióle cuatro ovillos de algodón hilado que apenas un hombre podía uno levantar..." (8).

Las hamacas y las redes eran los otros objetos importantes en que se empleaba el algodón como materia prima. De las redes se sabe que eran de considerable tamaño y que su confección sólo tenía el fin de captura de peces grandes y medianos. Posiblemente tuvieron también pequeñas redes individuales

para peces pequeños. Hay indicaciones de que usaron para fabricar las redes otras fibras de las antes mencionadas, así como la técnica de la cestería. Las otras fibras, como en el caso de las hamacas eran utilizadas para las cuerdas de los lados.

La técnica de fabricación de redes y hamacas fue en muchos casos la misma, ya que las segundas se tejían en forma de red, no para que fuesen más frescas, como dice Oviedo, sino por la escasez del material, pues hay registros de que algunos caciques tenían hamacas de tela lisa que, además de ser más cómodas, les permitían abrigarse mejor. La descripción que da Oviedo de las hamacas es la siguiente:

> "...una manta tejida en parte, y en partes abierta, a escaques cruzados, hecha red (porque sea más fresca). Y es de algodón hilado de mano de las indias, la cual tiene de luengo diez o doce palmos, y mas o menos, y del ancho que quieren que tenga. De los extremos desta manta estan asidos e penden muchos hilos de cabuya o de henequen. Aquestos hilos o cuerdas son postizos e luengos, e vanse a concluir cada uno por sí, en el extremo o cabos de la hamaca, desde un trancahilo (de donde parten)... A las cuales trancahilos ponen sendas sogas de algodón o de cabuya, bien fechas, o del gordor que quieren; a las cuales sogas llaman hicos; y el un hico atan a un arbol..." (9).

Las Casas, contrariamente a Oviedo, afirma que la hamaca no estaba hecha de fibras tejidas en forma de red, sino que los hilos de algodón de palmo en palmo eran reforzados por otros hilos, sin especificar su forma, posiblemente perpendiculares:

> "...hamacas, que son de hechura de hondas, no tejidas como redes, los hilos atravesados, sino los hilos a la luenga sueltos, que pueden meter los dedos y las manos, y de palmo a palmo, poco más o menos atajados con otros hilos tupidos, como randas muy bien artificadas... y a los cabos deste largo dejan, de los mismos hilos delgados de cierta otra cosa, mas recia que el algodon,... luengos como una braza de cada parte, y al cabo de todos ellos júntanse como en un puño, y deste puño de los postes de las casas los atan de ambas partes..." (10).

Puede que Las Casas en este párrafo se refiera a cierta confección regional, pues esa parte de la Historia relata el primer viaje. Como numerosas otras contradicciones entre Las Casas y Oviedo, es imposible hoy día zanjar el problema, aunque se puede pensar que existieron ambos procedimientos.

Las fibras de cabuya, henequén y maguey eran procesadas para la confección de hilos, pero sobre todo para sogas y cuerdas fuertes, más apropiadas que las de algodón para muchas funciones, como vimos en el caso de los extremos de las hamacas. En la isla de Haití era natural un tipo de arma que consistía en un lazo para capturar en combate al enemigo. También en la pesca con anzuelo y red se debieron auxiliar con estas cuerdas resistentes. El proceso de preparación de estas fibras está muy bien descrito por Oviedo en el caso de la cabuya y del henequén:

> "De lo uno y de lo otro se hace hilado y cuerdas harto recias y de buen parescer, puesto que el henequén es mejor e más delgada hebra. Para labrarlo, toman los indios estas hojas e tiéndenlas algunos dias los indios en los raodales de los ríos o arroyos, cargadas de piedras como ahogan en Castilla del heno; y despues que han estado así en el agua algunos días, sacan estas hojas e tiendénlas a enjugar e secar al sol. Después que están enjutas, quiébranlas, e con un palo, a manera de espadar el cáñamo, hacen saltar las cortezas e aristas, e queda la hebra de dentro, de luengo a luengo de la hoja. E a manera de cerro, júntanlo e espádanlo más, e queda en rollos de cerro que paresce lino muy blanco e muy lindo; de lo cual hacen cuerdas e sogas e cordones del gordor que quieren, así de la cabuya como del henequén e aprovechanse dello en muchas cosas, en especial para hacer los hicos de sus hamacas..." (11).

De la cabuya y el henequén también hacían hilos, a los cuales daban uso de sierras, tanto así, que después de la conquista cortaban grillos y cadenas de hierro con ayuda de arena, por lo que podemos suponer que este procedimiento de serrar con hilo y arena, era utilizado en sus trabajos sobre piedra.

Del maguey, además de hacer hilos y sogas al estilo de los de las dos fibras anteriores, aprovechaban su hoja para labores de cestería. El bejuco (que aprovechaban con fines purgativos, como la manzanilla) era utilizado para atar cosas gruesas, posiblemente sin ser sometido a ningún proceso de preparación. Los troncos de los bohíos eran unidos con estas ramillas de bejuco. También lo debieron usar en labores de cestería.

Esta técnica estuvo muy relacionada a las labores textiles. Hacían cestas de diversas formas para transportar frutos; como vimos en la descripción que hizo Oviedo de la siembra del maíz, llevaban colgada una taleguilla en la que portaban las semillas. Debieron tener cestas de tamaño considerable, pues la voz que las designa actualmente, macuto, es de procedencia taína. De cestería hicieron plataformas, llamadas barbacoas, en las que ahumaban o almacenaban alimentos, utilizándose a veces plataformas parecidas como camas, en lugar de las hamacas. La técnica de la cestería fue ampliamente utilizada para cubrir partes de las viviendas, entre los troncos, así como para la fabricación de redes y trampas. En el proceso de la preparación de la yuca dos artefactos esenciales, el cibucam y el hibiz, eran fabricados por esta técnica y también, parcialmente, el guariquetén, que era una yagua modelada de cierta forma.

La yagua fue el material más importante en las diversas modalidades de la cestería, muy aprovechado por sus propiedades. Además de su posible utilización en el techado de las casas, hacían de ésta unas bolsas unidas y dobladas, llamadas havas, en las que portaban objetos que no se debían mojar. De las yaguas o de corteza de bihaos hacían otras cestas para llevar objetos muy finos, como sal o granos.

No tenemos información directa acerca de otros materiales utilizados en la cestería, pero debieron usar varios más, pues la flora de la isla tiene varias especies muy apropiadas a tal efecto.

CASAS

Las viviendas de los taínos fueron de carácter comunal, es decir, no sirvieron como morada de una familia natural, sino de

un linaje o familia extendida que agrupaba varias familias naturales. De ahí proviene que su tamaño fuera considerable pues, como veremos más tarde, la familia extendida taína tenía unas veinte o más personas. Además de las casas comunes, los caciques tuvieron casas más grandes, y en algunos casos de forma diferente, y existieron también casas con función religiosa (que a veces era la propia casa del cacique) y otras dedicadas al almacenamiento de los excedentes y reservas agrícolas.

La clásica vivienda taína fue el caney o bohío circular de techo cónico. En el lenguaje de la isla el concepto de casa o vivienda era eracra y, quizás, también bohío. Este hecho va en favor de la división que hace Oviedo de una casa común, el caney, y otra, de la que no da el vocablo, de forma rectangular para caciques y otros principales. Loven (12) cuestiona esta división de Oviedo, sosteniendo que los caciques también tenían caneyes, y que éstos fueron el único tipo de vivienda taína. Según Loven, las casas rectangulares a que Oviedo se refiere son de influencia española, pues Colón nunca mencionó la existencia de tales viviendas. Es cierto que en casos consignados por los cronistas las casas de caciques son circulares pero, a diferencia de lo sostenido por Loven, parece que Colón sí mencionó la existencia de casas de dos formas diferentes en uno de los textos tomados por Las Casas para historiar el primer viaje del Almirante:

> "Las casas son de madera y paja, muy luenga y delgada, hechas del modo de una campana, por lo alto angosto y a lo bajo anchas, y para mucha gente bien capaces; dejan por lo alto respiradero por donde salga el humo y encima unos caballetes o coronas muy bien labradas y proporcionadas, o son, como dice el Almirante, de hechura de alfaneques o pabellones, y ambas son buenas semejanzas." (13).

El tamaño normal de los caneyes debió ser de unos 10 metros de diámetro (Las Casas da la verosímil cifra de 30 a 40 pies de diámetro, es decir, de 9 a 12 metros). Las viviendas de los caciques, en cambio, fueron mayores, como se desprende

de varias informaciones de los cronistas, entre ellas una registrada por Mártir que relata el hecho de haber medido un grupo de españoles la casa de un cacique de una aldea cercana a la de Guacanagarí, la cual tenía unas 30 casas "plebeyas" (es decir, un cacique clásico), teniendo la casa en cuestión 32 *pasos largos* de diámetro, lo que puede equivaler de 15 a 20 metros. Los hallazgos arqueológicos en Cuba de lo que se considera pudieron ser las superficies de viviendas, dan aproximadamente 8 m. de largo por 6 m. de ancho. Hay que tener en cuenta que pudieron existir diferencias regionales importantes de tamaño y hechura de las casas, observando Colón que las de los indios del oriente de Cuba eran más grandes y recias que las de los lucayos.

El proceso de fabricación de los caneyes taínos está descrito por el cronista Oviedo así:

> "...hincaban muchos postes a la redonda, de buena madera, y de la groseza, cada uno, conviniente, y en circuito, a cuatro o cinco pasos el un poste del otro, o en el espacio que querian que hobiese de poste a poste. E sobre ellos, después de hincados en tierra, por encima de las cabezas, en lo alto, pónenles sus soleras; e sobre aquéllas ponen en torno la varazon (que es la templadura para la cubierta); Las cabezas o grueso de las varas... se juntan e resumen en punta, a manera de pabellón. E sobre las varas ponen de través, cañas o latas de palmo a palmo (o menos), de dos en dos, o sencillas; e sobre aquesto cubren de paja delgada e luenga; otros cubren con hojas de bihaos; otros con cogollos de cañas; otros con hojas de palmas, y también con otras cosas. En lo bajo, en lugar de paredes desde la solera a tierra, de poste a poste ponen cañas hincadas en tierra, someras, e tan juntas como los dedos de la mano juntos; e una a par de otra, hacen pared, e átanlas muy bien con bejucos... para que sea fuerte e bien trabada la obra e armazon toda, ha de tener en medio un poste o mástel de la groseza que convenga... al cual se han de atar todas las puntas de las varas." (14).

La techumbre de las casas se hacía colocando una hilera de palos delgados y perpendicularmente a ellos otras hileras

de palos más o menos similares, y encima paja, bihaos, palmas o yaguas. Las paredes se hacían en base al mismo principio, pero sin paja, sino sólo por el entretejido de cañas o varas delgadas. El conjunto de esa trabazón de troncos, varas y paja era aprovechado por los indios con fines decorativos, que a su vez debieron tener ciertas implicaciones religiosas:

> "Sobre aquellos primeros palos ponían al través y cruzados otros muchos delgados y muy atados con aquellas raíces, y de estas raíces y cortezas de árboles teñidas con tinta negra, y otras desolladas que quedaban blancas, hacian lazos y señales o follajes como pinturas por la parte de dentro, que no parecía sino que eran de otra hermosa y pintada materia." (15).

El único detalle que da Oviedo de las casas rectangulares es que eran de mejor apariencia, más espaciosas, con portal recibidor y de techo de dos aguas. Tampoco para este tipo de vivienda se señalan divisiones internas, constituyendo una única habitación.

Las casas taínas estuvieron adaptadas a ciertas necesidades de su tipo de vida doméstica. Como era preciso conservar muy frecuentemente el fuego en su interior, para cocinar o resguardarse del frio, hacían huecos en la parte más alta que permitieran la salida del humo. Los troncos de base de los caneyes sirvieron para colgar hamacas. La casa era vista por los taínos en profunda relación con la vida del grupo gentilicio que la habitaba, por lo que estuvieron acompañadas de algunos objetos religiosos y cráneos colgados en cestas, posiblemente pertenecientes a antepasados venerados. Dentro de ellas los españoles también observaron los objetos más importantes del ajuar taíno: redes, anzuelos, hamacas, naguas, etc.

CANOAS

Tenían enorme importancia en la vida de los taínos. Se las puede considerar su principal medio de transporte, pues la inmensa mayoría de la población aborigen vivía a orillas o a poca distancia del mar y de ríos navegables por las canoas.

Las utilizaron para la pesca de altura; para desplazamientos de isla a isla; o dentro de las propias islas, para operaciones guerreras y para intercambio de productos a corta y larga distancia.

Eran todas hechas de una sola pieza de árbol, de la que dependía el tamaño, pudiendo albergar desde 2 ó 3 personas las pequeñas, hasta 80 personas las más grandes. El tronco del árbol era modelado, vaciándose la parte en que se colocaban las personas, dejando lisa la superficie de navegación, y provocando con diversos medios el ensanchamiento de la parte central del tronco.

El corte del árbol y la modelación de la canoa requerían un largo trabajo de un grupo considerable de indígenas con ayuda de fuego, hachas petaloides, gubias de piedra, silex o concha, etc.

Sin duda que las canoas contribuyeron en mucho a conformar aspectos de la cultura taína. Sobre todo creaban la posibilidad de regulares contactos e intercambios culturales de grupos taínos de islas diferentes y, ocasionalmente, con grupos continentales. Eran, pues, portadoras de un cierto dinamismo socio-cultural que no pudo manifestarse completamente. A pesar de que su construcción debió tomar varios meses de labor colectiva, parece que existieron en gran número en las costas antillanas; Colón contó unas 120 canoas en un solo día, llegadas de diversos lugares de la costa noroccidental de la Española, donde se encontraba (16). Según la relación de D. Méndez, él fué en una canoa indígena de Jamaica a la isla Española, a su extremo en cabo Tiburón, en 4 noches y 5 días, siendo la distancia de 200 Km., lo que concuerda bastante con la apreciación de Colón de que las canoas indígenas abarcaban unas 7 leguas diarias.

ARMAS

Los taínos tuvieron poca variedad de armas dado su carácter fundamentalmente pacífico y, a menudo, las armas tuvieron también función productiva en la pesca y la caza.

La más importante entre las armas fue la que designaban como macana, un ancho y largo bastón hecho del corazón de la palma, con lados algo afilados y utilizado con ambas manos a causa de su excesivo peso, cuyo fin principal era producir un golpe pesado y contundente, al punto que los propios españoles le temían.

> "...una espada de tabla de palma, que es durisima y muy pesada, hecha desta forma: no aguda, sino chata, de cerca de dos dedos de gordo de todas partes, con la cual, como es dura y pesada como hierro, aunque tenga el hombre un capacete en la cabeza, de un golpe lé hundirán los cascos hasta los sesos." (17).

El arco y la flecha fueron sólo conocidos por algunos grupos de la isla Española, principalmente los ciguayos y macorixes, y por otros grupos de la parte oriental de la isla y de Puerto Rico, donde los caribes harían incursiones y la cuestión guerrera estaba a la orden del día. Sabemos por varias referencias de los cronistas que los aborígenes del Este de la isla eran los más belicosos.

Hubo un tipo de arma parecida al arco y la flecha, y mucho más generalizada en la isla Española, descrita por Alvarez Chanca en estos términos:

> "...pelean con unas varas agudas, las cuales tiran con unas tirandelas como las que tiran los mochachos las varillas en Castilla, con las cuales tiran muy lejos asaz certero. Es cierto que para gente desarmada que pueden hacer daño." (18).

Posiblemente es la misma arma, un tipo de lanzadardos, a que hace referencia Las Casas, dando más claridad sobre ella al decir de las armas de los taínos:

> "...eran sus arcos y flechas y unas varas como dardos, las cuales tiraban con gran industria y sotileza, y era desta manera: que tenian una tiradera de palo bien hecho y sotil, de cuatro palmos y al cabo della tenia un pececito con su muesca, donde asentaba la vara como dardo y en la empuñadura tenia algodon muy

> bien hecha como asa, donde metian la muñeca del brazo, como fiador no se les cayese; ponian la vara en la muesca o pie de la tiradera, y por la empuñadura cogia con los dedos el dardo, y con mucha maquera arrojaban el dardo mejor que si la aventara una grande ballesta..." (19).

También Oviedo refiere que peleaban con "varas arrojadizas como dardos, e agudas las puntas", por lo que podemos suponer que después de la macana, este tipo de varas impulsadas fue el principal arma de los taínos. A estos dardos arrojadizos, así como a lanzas y azagayas impulsadas a mano, a menudo les colocaban en el extremo una punta de hueso o piedra. Los dos tipos de dardos o azagayas parece que fueron comúnmente utilizados en la pesca.

Puede ser que las hachas petaloides fueran utilizadas con fines guerreros y, más aún, las "dagas" o "cuchillos", algunos de los cuales, por tener muchos relieves de figuras antropomorfas y zoomorfas, debieron estar dedicados al uso de los caciques.

BATEYES Y PLAZAS

Las aldeas taínas, en general, estuvieron agrupadas en torno a un batey o plataforma para el juego de pelota, que también debió ser utilizada con otros fines sociales y ceremoniales, como el de celebración de areítos y ceremonias de la cohoba, por lo que no es extraño que estos bateyes estuviesen situados frente a la casa principal del cacique. Las investigaciones arqueológicas han confirmado la información de Oviedo de que los bateyes estaban rodeados de muros bastante altos de tierra y piedras. En general tenían más de 50 metros de largo, 15 m. de ancho, y los muros una altura de unos 2 a 3 metros. Las aldeas importantes de grandes caciques tenían varias plataformas de este tipo. Estas construcciones necesitaron del trabajo comunal del conjunto de las aldeas, por sus dimensiones, por ser traídos los materiales de lugares algo distantes y por los inicios en ellas de una concepción arquitectónica y urbanística.

Más importantes, desde el punto de vista de la realización técnica, fueron las plazas ceremoniales de las islas Española y

Puerto Rico. Las dos más importantes de la primera fueron el Corral de los indios de San Juan de la Maguana, y el de Chacuey. En Puerto Rico tiene la mayor importancia la plaza ceremonial de Caguanas de Utuado. Más que en los bateyes, donde las piedras eran generalmente pequeñas, estas plazas fueron verdaderas construcciones megalíticas incipientes. Schomburgk, que describió cuidadosamente el Corral de San Juan de la Maguana cuando todavía debía conservar mucho de su ordenamiento original, dice que las piedras oscilaban en un peso de 30 a 50 lbs. Tenía el corral forma circular con un ídolo en el centro hecho de un bloque pétreo similar a los otros. Las piedras estaban colocadas en una anchura de 21 pies, formando una circunferencia de 2,270 pies, lo que equivaldría a un diámetro de unos 100 metros (20).

El Corral de Chacuey tiene 29,000 m^2. Tenía una entrada con dos bloques mayores o "menhires". Su perímetro es de 659 m., el ancho del camellón de 4.5 a 5 m., y su altura 40 cm. en el arco meridional y 80 cm. en el del norte (21).

La plaza central de Utuado, a diferencia de las dos descritas, tiene forma rectangular, de 160 pies de largo por 120 de ancho. Los monolitos de esta plaza son mayores que los de La Española, algunos hasta de 6 pies de altura y con peso cercano a la tonelada, enterrados verticalmente y traídos de un río a varios cientos de metros. Además de la plaza central, en el conjunto ceremonial del lugar hay otras ocho rectangulares pequeñas, o bateyes, y una circular (22). (Lámina 24).

Las piedras y monolitos de estas plazas no fueron labrados, pero muchos registran petroglifos o restos de ellos, como en el caso del Corral de Yuboa. Otros monolitos fueron trabajados para hacer toscos ídolos, como el de San Juan de la Maguana y los menhires de Chacuey.

INSTRUMENTOS MUSICALES Y DE DIVERSION

El más importante instrumento musical fue un tipo de tambor que acompañaba los cantos y bailes de los areítos. Veamos la descripción que del instrumento hace Oviedo:

> "Algunas veces junto con el canto mezclan un atambor, que es hecho en un madero redondo, hueco, concavado, e tan grueso como un hombre, e más o menos, como le quieren hacer; e suena como los atambores sordos que hacen los negros; pero no le ponen cuero, sino unos agujeros e rayos que trascienden a lo hueco, por do rebomba de mala gracia." (23).

La descripción de Pané es bastante parecida, aunque más precisa que la anterior:

> "Tocan cierto instrumento, que llaman Baihabao, el cual es de palo, y concavo, fuerte, y muy sutil, de medio brazo de largo y otro medio de ancho, y la parte donde se toca está en forma de tenazas de herrador, y la otra parte es como una porra, de manera que parece una calabaza de cuello largo. Este instrumento que tocan, tiene tanto sonido que se oye una legua..." (24).

Utilizaron también flautas de madera, barro y concha. Del caracol Strombus gigas hacían silbatos o trompetas, posiblemente más con fines de comunicación que musicales. Se sabe que también tenían especies de maracas de madera y piedrecillas, y que producían sonidos musicales con el choque de caracoles, principio que extendieon a la cerámica y otros objetos que a veces tenían "sonajeros".

Hacían pelotas para los juegos que practicaban en los bateyes. Por medio de incisiones a unos troncos o raíces no identificados, mezclaban la sustancia recogida con otros zumos y hierbas, y lo cocían, y de la pasta obtenida modelaban las pelotas. Estas saltaban el doble que las de viento españolas de entonces, y eran duras y pesadas (25).

Se tienen pocas noticias acerca de la fabricación de otros objetos con fin de diversión.

IDOLOS Y OBJETOS DE LUJO. ARTE

Para la fabricación de ídolos y objetos de lujo utilizaron madera, piedra, concha, hueso, algodón y oro. Estos objetos

fueron sumamente abundantes dentro del conjunto de la cultura taína. Sirvieron a las complejas manifestaciones religiosas, y fueron expresión de la existencia de grupos sociales, teniendo acceso a estos bienes únicamente los caciques y sus relacionados.

La concepción del trabajo de estos objetos y los procedimientos técnicos que acarreaba su hechura determinaban que fuesen obra de especialistas, lo que no quiere decir que fueran destinados al mercado, sino que eran elaborados bajo el poder de los caciques, a los cuales estarían vinculados los artesanos en relación de dependencia.

Son estas producciones lujosas y religiosas las que se pueden englobar bajo el calificativo de "arte". Evidentemente que eso debe depender de lo que se considere por este término. Como actividad básicamente autónoma, el arte, en realidad, surge plenamente en la época del Renacimiento. Antes existieron manifestaciones esporádicas, como en el mundo griego, pero éstas no conformaron una tendencia general. Se puede considerar, sin embargo, al arte bajo otra perspectiva, como la expresión plástica de ideas y sentimientos colectivos, es decir, desvinculado en primer lugar de la personalidad del artista, y expresivo de ideas sociales fundamentales, en casi todos los casos de tipo mítico-religioso. De tal manera, obra de arte entre los primitivos podría considerarse todo aquel objeto que supera un fin materialmente práctico en sentido estricto. El arte primitivo no vendría a ser más que expresión de prácticas e ideas mágico-animistas, y de sistemas religiosos más o menos evolucionados.

Podríamos agregar que el arte primitivo es también manifestación de procesos sociales y económicos de las comunidades. La existencia de jefatura personal, permanente o hereditaria; posteriormente la configuración de grupos sociales más o menos definidos; y finalmente la división de la sociedad en clases sociales, así como los procesos económicos que conllevan a la producción de excedentes, esporádicos o permanentes, determinan el surgimiento de necesidades especiales de los sectores dirigentes, una de las cuales es la posesión y el uso de

objetos raros o lujosos por la escasez del material o por la dificultad de su elaboración. La posesión de estos objetos se identifica al poder, al prestigio social y al dominio de la magia y de las influencias religiosas. Por otra parte, la existencia de determinados privilegios, siempre controlados hasta un cierto límite, es factor de organización y cohesión social propias de las comunidades primitivas. Este hecho se manifiesta entre los taínos, por ejemplo, en la diferencia de alimentación de los caciques y otros principales. En el caso de las artesanías, se manifiesta en objetos de lujo que, por no ser accesibles al resto de la población, son sinónimos de rango. En la cultura taína las mujeres principales usaban naguas más largas que las otras, tejidas y coloreadas de forma especial; los caciques poseían la mejor casa, la canoa más grande que además era pintada y tallada; en numerosos casos la posesión de ídolos, de hecho, caía en manos del cacique (lo que para los taínos era importante por su concepción religiosa antropomórfica); los caciques y otros principales tenían collares de cuentas de piedras nobles, llamadas cibas, con un amuleto central muy bien trabajado de los que se ha encontrado una gran cantidad, llamados guayzas, que debieron tener fuerte contenido mágico pues las usaban también en la frente en ocasiones de combates. Poseían un variado ajuar ceremonial que incluía ídolos, duhos, espátulas, platos de madera, cerámica lujosa, etc. Por último, como veremos en el presente capítulo, algunos de ellos llegaron a tener coronas de oro y carátulas distintivas.

Es extraordinaria la profusión de formas que implican un trabajo especializado, en estos objetos religiosos y de lujo. Se puede llegar a la conclusión de que, aunque la tipología de la representación cambia según los tipos de objetos, el sentido general fue el mismo: mediante la representación del espíritu o la divinidad, vincularlo a su usuario y transmitir sus facultades y poderes. De tal manera, el arte taíno está totalmente condicionado por la idea de lo divino. Desde ese punto de vista, es profundamente utilitario, claro que no en términos materiales, sino como condicionante superestructural de primer término, y esa relación de "útil" del arte taíno se acentúa al comprobarse su plasmación en objetos de lujo directamente

utilitarios, como en el caso de los majadores y de cerámicas. Ahora bien, incluso en objetos totalmente desvinculados de un trabajo artístico, se evidencia la profunda intención de relacionarlos a divinidades y espíritus, lo que es palpable principalmente en la cerámica utilitaria, gran parte de la cual estuvo decorada con extrañas figuras zoomorfas y antropomorfas que pueden representar espíritus totémicos (simios, carneros, murciélagos) o seres míticos y aun divinidades. Cierto que también es posible que estas decoraciones pudieran ser, a la larga, fruto de una tradición alfarera y que hubiesen perdido cualquier significación, pero planteamos el hecho a manera de hipótesis muy factible.

La expresividad de las figuras de parte de los objetos citados habría que considerarla en unión con el fin de éstos. Así, no es rara la expresión demoníaca de los ídolos de madera y piedra, representaciones de divinidades sumamente temidas y a veces consideradas malsanas a las que había que aplacar.

La repetición de motivos básicos en amuletos, majadores, cerámicas y otros objetos, no sólo evidencia una creciente unidad cultural entre los taínos de creencias y técnicas, sino también la dependencia del uso y de la función social de estos objetos con procedimientos mágicos, mitos, dioses, etc. De todas formas, insistimos en la unidad de intención global del arte taíno en todos los tipos de objetos, pudiendo a veces variar la representación entre ellos por las particularidades de trabajo de la materia prima en cuestión, que exigía el apego a ciertas formas básicas, y por particularidades de la relación de los objetos a lo mítico. Concebimos de tal manera al arte taíno como inclinado a lo "clásico", es decir, apegado a motivos básicos y procedimientos que se conservan, variando únicamente elementos aislados. Y esto tanto para modelos de decoración geométrica como para formas de expresión corporal, posiciones, modelos básicos, etc. No está excluido que se presenten continuamente objetos atípicos en el marco de los cambios de profusión de formas y motivos que se producen en el taíno final, inmediatamente anterior a la llegada de los españoles, lo que por otra parte no contradice que se mantuviera en esta época "final" la tendencia a principios generales unificadores en la

forma y en el contenido. Indudablemente que, a pesar del apego a lo "clásico", el artesano taíno debió continuamente improvisar o "inventar", pues el desarrollo social y de las ideas exigía nuevos tipos de estos objetos y nuevas formas y motivos en los ya existentes. Manifestaciones prodigiosas de habilidad de los artesanos taínos fueron una serie de objetos finamente logrados que sólo pudieron producirse en el período anterior a la conquista española, con el desarrollo económico general y de la artesanía en particular, tales como vasos-efigies, trigonolitos, cucharas, espátulas de hueso y otros. No se puede descartar de ninguna manera que existiesen influencias externas, posiblemente mexicanas o yucatecas, sobre aspectos aislados de estos objetos, pero es indudable que el conjunto de la concepción es profundamente original y expresión propia de la cultura taína. Pero esta necesidad de creación no contradice el hecho de que el artesano taíno trabajó generalmente sujeto a moldes y procedimientos básicos, estando limitada la improvisación y la creación a aspectos aislados o condicionados por los motivos y formas fundamentales. Podemos concluir que entre los taínos la creación artística estuvo determinada por una oscilación entre la necesidad de apego a lo "clásico", a los modelos generalmente aceptados o a su continuidad diferenciada, por una parte y, por la otra, por la necesidad de innovar de acuerdo a las nuevas realidades condicionantes.

Es imposible determinar la amplitud de existencia del trabajo artesanal de lujo como actividad liberada de la agricultura. Pero por lo menos es seguro que cada cacique estuvo acompañado de un behique que, como sabemos, construía ídolos y es probable que los de importancia tuviesen artesanos dedicados a hacer objetos de lujo, únicamente logrables por medio de una labor especializada, objetos que eran susceptibles de cambio bajo diversas formas, como por mujeres o bienes raros en posesión de otros caciques. Lamentalemente se carece de documentación acerca de las características sociales del trabajo artesanal artístico especializado, no así acerca de las técnicas empleadas, sobre lo que Las Casas informa de los collares y amuletos:

"...cosas hallamos, hechas por sus manos, sin tener herramienta más de un pedernal o un hueso o diente de los conejos que dijimos arriba llamarse hutia, que en España se tuviera por sotil artificio. Estas obras eran unos collares de huesos de pescado, en la hechura cuasi como los collares de oro que antiguamente se usaban traer los señores de Castilla. Eran hechos de unos tachones de huesos, blancos, de grandor cada uno en luego de dos pulgadas, y de anchura como el cabo de una péndola o pluma con que escrebimos; estaban labrados como con un Cincel; destos ternía el collar sesenta o setenta asentados uno con otro y entretejidos con hilo de algodón, y a los cabos salían unos cordones con que se ataban por detrás del cuello cuando se los ponían muy polidos; para en medio de lo que colgaba en el pecho estaba como joyel (una cara de forma humana, puesto que sea, tan grande como una cabeza de un gato chequito; ésta era verla más maravilla, porque toda ella era de pedrería, sotilísima, asentada de la manera que se asienta el aljófar en las mitras de los obispos. Esta pedrería era no de otra cosa sino de huesos de pescado, hechos como cuentas muy menudas... Estas caras o figuras que llamaban guayzas, la letra i luenga, las hacían fuera de los collares para ponerse sobre la cabeza los señores y reyes; colgábanles por detras dos tirasoles." (26).

En relación a las guayzas hicieron también cinturones de huesos y piedrecillas pintadas y tejidas con hilos:

"Allende destas cosas hacían y tenían unos cintos tan anchos como tres buenos dedos, que se ceñían, de la misma pedrería y hechos en ellos diversas labores dellas blancas y coloradas, y por la parte de dentro que decimos del revés, donde se parecía todo el hilo de algodón con que las piedras estaban asentadas o cosidas, era de ver cuántos lazos y vueltas como si estuviera pintado tenía." (27).

Tuvieron los caciques coronas y carátulas, objetos con incrustaciones en oro, pedrería y concha con tejidos y a veces adornados con plumas vistosas. La atención que concedió Colón a este tipo de guayzas y las descripciones bastante detalladas que de ellas tenemos, indican que fueron los objetos más lujosos

y labrados que produjeron los taínos, totalmente asociados a la persona y al poder del cacique. De estas carátulas sabemos que algunas fueron puestas a Colón en la cabeza por Guacanagarí y algunos caciques dependientes de él. Las Casas recoge del relato de Colón lo siguiente:

> "Enviole con aquel su criado y embajador un cinto que en lugar de bolsa traía una caratula, que tenia dos orejas grandes de oro de martillo y la lengua y la nariz; este cinto era de pedrería muy menuda, como aljófar, hecha de huesos de pescado, blanca y entrepuestas algunas coloradas..." (28).

La descripción de Bernáldez sobre joyas de los indios llevadas por Colón a España da nuevos detalles:

> "Trujo entonces el Almirante muchas cosas de allá de las del uso de los indios, coronas, carátulas, cintos, collares y otras muchas cosas entretejidas de algodón, y en todas figurado el diablo en figura de gato ó de cara de lechuza, ó de otras peores figuras, de ellas entalladas en madera, de ellas hecha de bulto del mesmo algodón de lo que era la alhaja. Trujo unas coronas con unas alas y en ellas unos ojos a los lados de oro, y en especial traia una corona que decían era del Cacique Caonaboa, que era muy grande y alta, y tenía á los lados estando tocada unas alas como adarga y unos ojos de oro tamaño como tazas de plata de medio marco, cada uno allí asentado, como esmaltado, con muy sotil y extraña manera y alli el diablo figurado en aquella corona." (29).

El trabajo sobre oro que hemos visto existió para las carátulas, estuvo relativamente limitado entre los taínos por obtener el oro sólo en algunas regiones y no saber fundirlo, sino que únicamente lo martillaban en su estado natural, haciendo a veces algún labrado. Del trabajo sobre las placas de oro hay noticias aisladas, como la dada por unos españoles que en Bahamas "Vieron un indio que tenía en la nariz un pedazo de oro, como la mitad de un castellano, y parecióles que tenía unas letras, y dudó el Almirante si eran monedas, y riñó con ellos porque no se lo rescataron..." (30). El oro era utilizado

en placas que se colgaban de la nariz o de las orejas, o incrustadas en ídolos de piedra o madera, generalmente llenando la superficie de los ojos, boca, nariz, orejas y otros espacios modelados expresamente con fines decorativos. Además, empezaron a modelar objetos de oro por martillado. En el inventario de objetos indígenas obtenidos por la factoría colombina en 1495 figura una rana de oro (31).

Fue considerado este metal un objeto de lujo, pero no de los más importantes, habiendo notado un español que preferían el cobre, o posiblemente el guanín (aleación de oro, cobre y plata, en proporción aproximada de 56, 25 y 18% respectivamente), posiblemente traído siempre de América del Sur. Es también probable que las *cibas* o cuentas de piedras duras y nobles, como mármol o diorita, fueran más estimadas que el oro por la dificultad relativa de la localización del material y de la hechura de las cuentas. Sabemos que el oro fue utilizado como objeto decorativo por muchos indígenas (aunque no por todos), lo que indica que no estaba totalmente reservado a las personas de caciques, debido a la obtención bastante frecuente, aunque limitada, del metal y a su difusión por todas las islas como objeto de cambio valioso, pues su extracción parece que estuvo limitada principalmente a algunas regiones de la isla Española y de Puerto Rico.

Aunque en muchas piezas sea reconocible una intención realista, principalmente en los vasos-efigies, la manifestación más perfecta plásticamente del arte taíno fue de carácter sintético y geométrico. No trató de copiar la realidad, sino de expresar ideas de ella y de las creencias religiosas generales. Los ídolos, majadores y otros objetos representan, en numerosos casos, figuras en que se funden lo abstracto y lo concreto, lo real y lo fantástico, lo divino y lo humano, lo zoomorfo y lo antropomorfo. En la búsqueda de estas expresiones abstractas tuvo gran importancia la decoración geométrica que acompañaba a los objetos del último período, sumamente complicada y barroca, que sin duda tuvo características de símbolos o signos de los que hoy día sólo se pueden emitir conjeturas. El arte taíno buscó la expresión de los rasgos considerados esenciales del objeto, o los que se querían destacar por causas específicas,

como en muchas figuras se hace con las costillas y las vértebras, realce quizás de rasgos esqueléticos de los behiques a causa de los ayunos, vómitos rituales y cohobas. Es frecuente que estos rasgos fueran exagerados o deformados intencionalmente, lo que se puede observar en partes del cuerpo como los huesos, los órganos genitales, expresiones faciales, etc. Desde ese punto de vista, tampoco tenía el arte taíno una intención realista en su esencia más profunda. Con el sello de lo divino y sus contenidos sintéticos, la plasmación se efectuaba con un espíritu hondamente expresionista.

NOTAS DEL CAPITULO TERCERO

(1) "Los de madera se hacen de este modo: cuando alguno va de camino que ve un árbol, el cual mueve la raíz; y el hombre con gran miedo se detiene y le pregunta quién es. Y él le responde: "Llámame a un behique y él te dirá quién soy." Y aquel hombre ido al susodicho médico, le dice lo que ha visto. Y el hechicero o brujo corre en seguida a ver el árbol de que el otro le ha hablado, se sienta junto a él, y le hace la cohoba, como antes hemos dicho en la historia de los cuatro hermanos. Hecha la cohoba, se pone de pie, y le dice todos sus títulos, como si fueran de un gran señor, y le pregunta: "Dime quién eres, y qué haces aquí y qué quieres de mí y por qué me has hecho llamar. Dime si quieres que te corte, o si quieres venir conmigo, y cómo quieres que te lleve, que yo te construiré una casa con una heredad." Entonces aquel árbol o cemí, hecho ídolo o diablo, le responde diciéndole la forma en que quiere que lo haga. Y él lo corta y lo hace del modo que le ha ordenado; le fabrica su casa con heredad, y muchas veces al año le hace la cohoba". Fray Ramón Pané, **Relación acerca de las Antigüedades de los Indios,** Nueva versión, con notas, mapa y apéndices por José Juan Arrom, México, Siglo XXI, 1974, cap. XIX.

La fabricación de los ídolos por artesanos, al menos los de madera, como queda claro en la cita, debió haber tenido dos causas. Por un lado, la maestría que suponía, heredándose y ejercitándose dotes artísticas; y por el otro, la tendencia al monopolio y control de las creencias religiosas por parte de los jefes y, en algunas áreas específicas por los behiques.

(2) Ernesto Tabío y Estrella Rey, **Prehistoria de Cuba,** La Habana, 1966, cap. IV.

(3) René Herrera Fritot, **Estudio de las Hachas Líticas Antillanas,** La Habana, 1964.

(4) Punto sugerido por Loven, **Op. cit., loc. cit.**

(5) Veloz Maggiolo, **Op. cit.,** cap. III.

(6) Froelich G. Rainey, **Porto Rican Archaelogy. Scientific Survey on Porto Rico and the Virgins Islands,** N. Y., 1940.

(7) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. XLIV.

(8) Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. CXVI.

(9) Fernández de Oviedo, **Historia General y Natural de las Indias,** lib. V, cap. II.

(10) Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. XLII.

(11) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. VII, cap. X.

(12) Loven, **Op. cit.**, cap. V.

(13) Las Casas, **Historia**, lib. I, cap. XLII.

(14) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. VI, cap. I.

(15) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. XLIII.

(16) En Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. LVII.

(17) Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. LXVIII.

(18) **"Carta del Dr. Chanca",** Ed. Fernández de Navarrete, **Colección de Viajes,** I, pp. 182-196.

(19) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. LXVI.

(20) Sir Robert Schomburgk, **"Investigaciones etnológicas en Santo Domingo", Boletín del Archivo General de la Nación,** República Dominicana, vol. 5, pp. 164-169.

(21) Emile Boyrie de Moya, **Monumento Megalítico y Petroglifos de Chacuey, República Dominicana,** Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo, 1955, cap. III.

(22) Ricardo Alegría, **"El Juego de Pelota entre los aborígenes antillanos", Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,** tomo XII, pp. 95-102, México, 1956.

(23) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. V, cap. I.

(24) Pané, **Op. cit.**, cap. XIV.

(25) Cfr. Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. VI, cap. II.

(26) Las Casas **Apologética,** lib. III, Cap. LXI.

(27) **Ibid**.

(28) Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. LVII.

(29) Andrés Bernáldez, **Historia de los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel,** Biblioteca de Autores Españoles, tomo 70, Madrid, 1953, cap. CXXXI.

(30) Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. XLII.

(31) **"Relación del oro y joyas que recibió el Almirante en la isla Española", CDII,** vol. X, pp. 5-9.

CAPITULO CUARTO

RELACIONES SOCIALES Y ECONOMICAS

DIVISION DEL TRABAJO

Los taínos se encontraban todavía para el momento de la llegada de los europeos, en la etapa histórica de la división natural del trabajo, es decir, por sexo y edad. Aún no aparecían grupos humanos liberados de los trabajos fundamentales agrícolas para dedicarse a la artesanía, desprendimiento que da lugar a la primera división social del trabajo.

Ya hemos visto que la producción artesanal de los taínos no era más que una prolongación de la agrícola. Todos los bienes necesarios para la reproducción social eran realizados por los propios agricultores. Debido a la división natural del trabajo prevaleciente, las mujeres tuvieron un peso mucho mayor que los hombres en la confección de artículos artesanales, a excepción de los de lujo y culto.

Las mujeres tenían atribuciones claramente diferenciadas de las de los hombres, las más importantes de ellas, la preparación de los almentos, cierta recolección, la confección de la cerámica y el tejido, y en general todas las funciones más bien relacionadas al hogar. Su participación en labores agrícolas es mencionada esporádicamente en los textos, y debió ser bastante limitada. Las funciones económicas de los hombres eran

labrar la tierra, cazar y pescar, fabricar útiles de trabajo y otros objetos importantes y, quizás ocasionalmente, ejercer cierto comercio con grupos vecinos. Además, los hombres practicaron funciones sociales concernientes específicamente al sexo, tales como el ejercicio guerrero, educación de los hijos en el trabajo, creencias y costumbres, habiendo referencias claras de una división ceremonial por sexos, aunque no se sabe nada de organizaciones masculinas. Es decir, no existían entre los productores básicos especialidades de labores, y menos de oficios. La única diferencia importante está dada entre los sexos, y cada uno de ellos ejercía múltiples ocupaciones, existiendo la autosuficiencia en los bienes fundamentales.

La existencia de todos los oficios necesarios al nivel económico de las comunidades taínas, entre los propios productores agrícolas del interior de las comunidades, es subrayada por Las Casas:

> "Todas estas gentes y en todas estas tierras, así como todas casi eran labradores y todos vacaban por la mayor parte a la agricultura, haciendo cada vecino sus labranzas y abundaban en estas riquezas naturales, con que se sustentaban a si mismos y a sus casas, como arriba se ha visto, así también cada uno sabía todos los oficios que les eran necesarios para hacer y conservar sus casas y ayudar cuando era menester a hacer y suplir las necesidades de sus vecinos." (1).

Esta cita, como algunas otras, puede dar la impresión de que la producción estaba individualizada por "vecinos", es decir por familias naturales, o por "casas", o linajes, y que la cooperación era sólo ocasional. Desde ahora podemos plantear una negativa a esta posible inferencia. No hay duda de que las unidades básicas productoras y consumidoras de los taínos fueron los conjuntos de las aldeas o comunidades, aunque es cierto que distintas fases del trabajo fueron objeto de organismos más o menos amplios: desde los linajes hasta las aldeas, pasando por los clanes ("barrios"). Posiblemente esto varió también de acuerdo a los patrones de asentamiento, a peculiaridades de organización social, fuerzas productivas y ubicación

geográfica de las comunidades. Pero en ningún caso se puede afirmar que las familias naturales fueron unidades sociales en la comunidad taína.

Se puede deducir que el concepto de propiedad de los bienes agrícolas, siempre se extendió al conjunto de la comunidad aldeana, pero los artículos del ajuar casero y ciertos ídolos familiares debieron pertenecer a los linajes; asimismo, los objetos y útiles personales a los individuos o familias naturales. La organización social típicamente gentilicia de los taínos excluía cualquier manifestación de propiedad privada, sobre todo cuando la producción apenas estaba individualizada en pocas tareas entre ellos.

La producción y la distribución eran completamente comunales. Se sabe por los cronistas que la repartición de labores y la distribución diaria de los bienes de consumo, eran atribuciones del cacique, la más importante en el caso de simples caciques de aldeas.

> "Cada régulo tiene a sus súbditos repartidos: éstos dedicados a la caza, aquéllos a la pesca y los otros a la agricultura." (2).

Refiriéndose a los indígenas de las Lucayas, donde la organización territorial fue más reducida que en La Española y las otras grandes islas, y por lo mismo dato aplicable a la generalidad de las comunidades aldeanas de todas las islas, a excepción de las grandes aldeas, cabezas de cacicazgos o confederaciones tribales, dice el mismo Mártir:

> "El rey no tiene ningún otro cuidado más que sembrar, cazar y pescar. Todo lo que se siembra, todo lo que se planta, o se pesca o se caza, todo lo que se hace por otras artes, se hace al arbitrio del rey. El reparte a su arbitrio esos ejercicios a cada individuo. Recogidas las cosechas, se juntan en los graneros del rey; de allí se reparten todo el año para uso del pueblo, según la familia de cada uno." (3).

Y si parece arriesgada la generalización de tales rasgos del cacique, y por tanto de la organización social de la producción

y el consumo en las comunidades taínas, transcribimos la impresión que se formó Colón de tales jefes aldeanos: "...y no pude averiguar si gozan propiedades, porque observé que uno tenía a su cargo distribuir a los demás, especialmente alimentos o manjares y cosas semejantes." (4). Ese personaje no necesariamente tenía que ser el propio cacique, principalmente en grandes aldeas, donde el aumento de población quizás exigía cierta diferenciación organizativa de los clanes o barrios, y donde el cacique estaba asistido por ayudantes, quizás los nombrados nitaínos, problema al que dedicaremos atención más adelante. Pero una tendencia a la individualización del trabajo se manifestó en lo básico de manera insignificante, ya que en todas las unidades la jurisdicción del cacique era el elemento organizativo más importante.

La división natural del trabajo estaba determinada por el hecho de que los útiles de producción y otros objetos fundamentales para la vida de la sociedad, eran todavía de tal rusticidad y en tal número escasos, que podían ser fabricados por los propios productores agrícolas. Estrictamente, la separación del artesanado de la agricultura se produjo casi siempre en la época inmediata anterior a la llamada revolución urbana y paralelamente a la utilización productiva de los metales (inicialmente del cobre, pero decisivamente del bronce). El inicio de utilización del cobre por los taínos no podía ser vislumbrable, ya que tal innovación no sólo dependía del conocimiento de la técnica por medio de contactos frecuentes con altas culturas, sino que debía ir acompañada por procesos sociales complejos que la hicieran vigente. En la propia Mesoamérica, a pesar de haberse iniciado la revolución urbana y existir la división social del trabajo de artesanos y comerciantes, la utilización del cobre fue relativamente limitada.

De todas maneras, aparecieron inicios de artesanado liberado de la agricultura dentro de ciertas comunidades taínas, las más desarrolladas políticamente, en un corto período anterior a la llegada de los españoles. La maestría y sofisticación advertibles en diversos objetos suntuosos y de culto del período taíno más final, que se conservan en museos y colecciones, y más todavía de otros que sólo conocemos por descripciones de cro-

nistas y documentos, ya vistos en la sección dedicada al arte taíno, necesariamente hablan de la existencia de especialistas que los confeccionaron. Ya hemos dicho que, lamentablemente, nada se sabe en concreto acerca de las condiciones sociales de esta artesanía especializada incipiente, pero al estar limitada a objetos religiosos y distintivos de rango, estos artesanos debieron necesariamente haber estado en relaciones de dependencia con los caciques de cierto poderío y con sus behiques. Los propios behiques, por lo menos en muchos casos, fueron los mismos artesanos de los ídolos pero al no ser la labor única que ejercían ni en definitiva la más importante, no se les puede considerar como artesanos profesionales, siendo posible que en algunos casos, sí estuviesen acompañados por este tipo de especialistas, que si no fueron profesionales absolutamente, al menos tuvieron que dedicar a esas labores su tiempo social de trabajo básico. La institucionalización creciente de las prácticas religiosas y el desarrollo de ciertas desigualdades sociales fueron los factores decisivos en la incipiente aparición de artesanía profesional, lo que a su vez se podría haber transformado en un motor de innovaciones tecnológicas, a pesar de estar apartada esta artesanía de bienes de consumo corrientes. Es decir, se puede apreciar cómo factores sociales, consecuencia del desarrollo histórico en general, incidían en mayor medida en la tendencia a la formación del artesanado profesional, que el desarrollo de la tecnología en sentido estricto, lo cual es concordante con las complejas situaciones existentes en culturas indo-americanas más desarrolladas.

La división regional de la producción de algunos artículos (no solamente artesanales) pudo haber sido un estímulo muy importante a la división social del trabajo, que apenas empezaba a dar muestras de surgimiento, creando, como veremos en la sección siguiente, un comercio interregional bastante continuo. El dominio de técnicas hacía que, cada vez menos, los objetos comerciables se trataran meramente de excedentes ocasionales de productos agrícolas; y sin duda la consolidación de este comercio, en lo que tocaba a objetos artesanales y no sólo de lujo, habría generado una extensión del trabajo profesional de acuerdo a la abundancia regional de materias primas y a cir-

cunstancias sociales. Habría que investigar en excavaciones sistemáticas y en los registros de procedencia de las piezas localizadas, la posibilidad de que, efectivamente, ya se hubiesen producido inicios de especialización de grupos locales en la producción de determinados renglones alimenticios y en la fabricación de objetos artesanales de uso común y de lujo, aún a pequeña escala e intermitentemente. Referencias históricas existen al respecto, como en el caso de la isla de Gonavo (actual Gonaives), especializada, de acuerdo a las noticias, en la fabricación de objetos lujosos de madera. De los materiales arqueológicos existentes se pueden sacar algunas inferencias, pero estimamos que limitadas hasta cierto punto.

Otro tipo de división del trabajo estuvo relacionado a la necesidad de jefatura permanente y de algunos otros especialistas, como los behiques y los consejeros del cacique. Las personas dedicadas a estas tareas estaban exentas del trabajo agrícola, y su misión fundamental era dirigir y controlar. Como no se trató de una especialización productiva, veremos las particularidades y consecuencias de este hecho conformado con bastante estabilidad, al estudiar en este mismo capítulo la existencia de grupos o rangos sociales entre los taínos, pues de por sí los jefes y sus relacionados conformaban uno.

De la división del trabajo producto de la edad, se tienen pocas referencias. Se tiene la noticia de que los niños estaban encargados de vigilar los conucos para prevenir daños de animales, y hay alguna mención de ayuda de éstos a sus padres en los procesos productivos, a manera de aprendizaje. De la ocupación de los viejos no se tienen noticias; en caso de completa inutilidad de un viejo o de un enfermo, el cacique dictaminaba que fuese abandonado en el campo con una pequeña provisión alimenticia o estrangulado. Sin duda, la importancia de los ancianos sólo pudo darse en el medio casero, y las fuentes señalan que eran pocas las personas que llegaban a la vejez (5).

INTERCAMBIOS

Practicaron dos tipos de cambio de productos: los bienes de lujo, y los de uso corriente o consumo. Posiblemente ambos

tipos de intercambios hayan tenido una importancia mayor de lo que se les ha concedido generalmente, aunque todavía no se pueden hacer más que apreciaciones basadas en los datos de los cronistas, por no haberse realizado investigaciones arqueológicas, hasta donde sabemos, con la finalidad específica de dilucidar este problema.

Los intercambios de objetos de lujo estuvieron relacionados a la división, o más bien, especialización mayor o menor en las comunidades contratantes del artesanado más o menos especializado, y a la existencia regional de las materias primas para la fabricación de estos objetos: oro, conchas, huesos, algodón, piedras nobles, maderas preciosas, etc. Naturalmente, en la mayor parte de lugares, varios de estos materiales existieron conjuntamente, pero la carencia de algunos fue muy generalizada, principalmente de oro.

Importante fue también la diferenciación regional en lo referente a intercambios de objetos de uso, agrícolas y artesanales. Aunque no se puedan señalar diferencias fundamentales en los medios ecológicos antillanos, la facilidad de transporte brindada por las canoas, era un factor que incitaba el desarrollo de estos intercambios. De las diferencias existentes entre islas diferentes y en el interior de ellas, la más importante fue la de zonas costeras e interiores, dándose un intercambio, posiblemente el más importante de todos, de productos marinos por productos agrícolas y materias primas, a lo que con anterioridad prestamos atención.

Diferencias de climas, de medios ecológicos, tradiciones tribales regionales, y el desarrollo de las fuerzas productivas, incidieron en algunos casos conocidos a conformar ciertas especializaciones regionales en la producción de bienes de alimentación o productos de la artesanía. La "geografía" de producción del algodón se reflejó en procesos de la implantación colonial. En Jamaica, el grueso de la mano de obra aborigen fue puesto a cultivar algodón y a fabricar ropas de estilo europeo en telares simples, encuadrados en talleres, a fin de ser vendidas a los conquistadores de otros territorios. En el mismo sentido, el cacique Bohechío se comprometió a pagar el tributo

obligatorio a los Reyes Católicos en algodón y casabe. La isla Española era el centro de la producción de oro en las Antillas, y a ella acudían de todas las otras islas a obtener el producto, a cambio de otros bienes. Las Casas informa que en Puerto Rico había exceso de producción de piñas y de otros productos agrícolas, que eran intercambiados en la isla Española, y posiblemente también en algunas pequeñas Antillas, y para ello cada día atravesaban el Canal de la Mona varias canoas en una u otra dirección. Por diversos textos se sabe que bienes susceptibles de intercambio eran el algodón hilado, paños, naguas, hamacas, pedazos de oro, cuentas de piedra o cibas, papagayos y armas, así como productos de la agricultura, pesca y caza. Sin duda, otros objetos que se cambiaban no fueron anotados por los cronistas expresamente, como es el caso de la cerámica, o de algunos bienes suntuarios, que se sabe específicamente eran objetos de cambio por un documento de la primera época colonial (6).

Es erróneo utilizar el término genérico de autarquía para caracterizar las comunidades neolíticas, sin explicación adicional. En realidad, sólo los grupos paleolíticos eran totalmente cerrados, por no poder obtener excedentes continuos y duraderos, y necesitar únicamente los bienes más elementales para la subsistencia. Existiendo, además, en ese inmenso período histórico, hasta donde se registra por la arqueología, diferencias culturales tan mínimas que no pudieron generar corrientes de intercambio. Esa situación es aplicable en las Antillas a la generalidad de grupos ciboneyes. Los taínos tuvieron, en cambio, una productividad social y una variedad de productos y necesidades que provocaron intercambios cada vez más intensos. Estrictamente, lo que supera el neolítico del mesolítico-paleolítico, y hace posible los intercambios, es una capacidad de previsión y almacenamiento, mediante el dominio de los procesos naturales por el hombre, de donde derivan los excedentes económicos. La multiplicación de medios culturales es otra fuente de aparición de intercambios en el neolítico, después de la larga uniformidad paleolítica.

Así pues, el problema de la producción de excedentes y de su existencia en las comunidades primitivas tiene que ser objeto

de un examen histórico y no abstracto, siendo lo importante determinar el grado de desarrollo de éstos en una sociedad determinada. Se puede operar un corte claro al respecto entre las comunidades primitivas y las sociedades de clase. En las primeras, apenas existe la producción excedentaria, y aún no aparece la producción de mercancías, es decir destinada al mercado. Pero en un neolítico avanzado (donde se encontraban los taínos) y más en el eneolítico, subsistiendo la comunidad primitiva, una parte cada vez más importante de la producción social es excedentaria y susceptible de intercambio. Al surgir las sociedades de clase, la producción se individualiza y se producen las divisiones sociales del trabajo, con lo que aparece el mercado y la producción mercantil que, aunque minoritaria hasta el surgimiento del régimen capitalista, ocupa los renglones más dinámicos del conjunto de la totalidad social. Al mismo tiempo, la producción de bienes de lujo crece en escala mucho mayor que en el neolítico, por el sencillo hecho de haberse conformado clases sociales dominantes que los exigen, factor que determina la aparición del comercio regular a larga distancia, muy limitado anteriormente.

Resumiendo, el término autarquía es aplicable a las comunidades taínas, desde el punto de vista de que ellas mismas producían todos los artículos indispensables a su reproducción, lo cual no excluye la existencia en ellas de excedentes más o menos ocasionales de productos alimenticios y de tiempo social libre, expresado en el desarrollo de la artesanía, generándose de tal manera corrientes de intercambios cuyas magnitudes en general fueron bastante reducidas, y dependieron de una serie de circunstancias, tales como el nivel tecnológico, la existencia de materias primas, productividad agrícola, medio ecológico, desarrollo de la jefatura que exigía mayor número de bienes de lujo, la facilidad de desplazamiento a lugares vecinos, etc. De acuerdo a esas condiciones, algunas comunidades produjeron un mayor o menor número de excedentes para intercambio, aunque seguramente las diferencias no fueron radicales en extremo. Determinar conclusiones claras sobre este problema es una tarea que sólo la arqueología puede cumplir.

Sin duda que una de las manifestaciones de la jefatura y de la influencia de una aldea sobre otras, fue una mayor concentración de excedentes e intercambios, lo que confería prestigio a la aldea mayor, dominante en la región. Podemos suponer que, a medida que fueron mayores las comunidades tribales aldeanas, o las incipientes confederaciones de ellas, tanto más se incrementarían los excedentes en manos de sus caciques, y por tanto igualmente crecería el volumen de intercambios. Los datos de los cronistas dan a entender que los caciques controlaban el grueso de los bienes destinados al cambio, al igual que controlaban la producción, almacenamiento y distribución de todos los productos de las aldeas.

Entre los taínos, como es normal entre pueblos primitivos, los intercambios no estaban regidos según medidas de valor, al menos normalmente, ya que no buscaban ganancia y menos atesoramiento, sino el disfrute de un bien extraño o escaso en el medio.

> "Era el ejercicio principal de los indios desta isla de Haití o Española, en todo el tiempo que vacaban de la guerra, o de la agricoltura e labor de campo, mercadear e trocar unas cosas por otras, no con la astucia de nuestros mercaderes, pidiendo por lo que vale un real mucho mas, ni haciendo juramentos para que los simples los crean, sino muy al reves de todo esto y desatinadamente, porque por maravilla miraban en que valiese tanto lo que les daban como lo que ellos volvian en prescio o trueco, sino, teniendo contentamiento de la cosa por su pasatiempo, daban lo que valia ciento por lo que no valia diez ni aun cinco." (7).

En lo esencial, los intercambios de los taínos revistieron la forma de trueque elemental. Otras formas existieron, pero relacionables más bien con objetos lujosos, que examinaremos más adelante, o simplemente estaban encubiertas de características religiosas y ceremoniales. De hecho, a menudo los intercambios no fueron trueques, sino regalos, que naturalmente debían ser devueltos o correspondidos de alguna manera, costumbre ésta que se extendió a las relaciones entre caciques por medio de fiestas (areítos) y de regalos de bienes

lujosos. Cuando se establecían estos vínculos de amistad entre tribus o aldeas primaba la generosidad, pues a mayor número de regalos y fiestas ofrecidos, correspondía un aumento del prestigio de un grupo sobre otros. Y la generosidad entre las aldeas en sus intercambios, llegaba al punto de que virtualmente cualquier indio tenía acceso en aldeas extrañas a bienes agrícolas, costumbre que dejó perplejos a los españoles (8). Colón percibió con facilidad esta característica de los taínos:

> "...y no se diga que porque lo que daban valía poco, por eso lo daban liberalmente, porque lo mismo hacían, y tan liberalmente, los que daban pedazos de oro, como los que daban la calabaza de agua." (9).

Las relaciones de amistad en todos los grados entre diversas aldeas, así como la paz después de guerra, se ajustaban por medio de intercambios de regalos. El mismo Colón recibió del cacique Guacanagarí numerosas coronas y carátulas en signo de amistad y posiblemente de sumisión. Igualmente un cacique ciguayo, cuyos indios tuvieron el primer enfrentamiento con los europeos en América, entregó a Colón muchas cuentas de piedra verde, en símbolo de asegurar la paz, y al otro día le envió una carátula con láminas de oro.

Al morir un cacique, se convidaba a todos los caciques vecinos con sus indios a largas fiestas, en las que todos los bienes del muerto eran repartidos. Es interesante ver la descripción que tenemos de esta costumbre, pues presupone una variedad de cambio de bienes diferentes, lo que la asimila en mucho a los potlachs de los kwakiutls, ampliamente conocidos por los estudios de los antropólogos modernos. Los bienes de ese cacique repartidos entre otros, presupondrían el aumento del prestigio de la comunidad del primero y la consolidación de relaciones tribales, por medio de reconocimiento y obligaciones de amistad. Como más adelante veremos, la consolidación y extensión de los lazos tribales entre los taínos se operó por ese tipo de vías, siendo al parecer muy poco utilizada la militar.

> "E turaban quince o veinte días las endechas que cantaban e sus indias e indios hacian, con otros muchos

> de las comarcas e otros caciques principales que venían a los honrar. Entre los cuales forasteros se repartían los bienes muebles del cacique defunto. Y en aquellas endechas o cantares rescitaban las obras e vida de aquel cacique, y decían qué batallas había vencido, y qué bien había gobernado su tierra, e todas las otras cosas que habían hecho dignas de memoria." (10).

Pero otros tipos de fiestas o areítos eran comunes, en los cuales una aldea festejaba a otra, y se consumían en pocos días los bienes agrícolas acumulados. Tan fuerte era esa costumbre que, aniquilada la organización tribal taína después del establecimiento de las encomiendas, las fiestas destructivas seguían ofreciéndose (11). Los intercambios de bienes de lujo y de consumo que generaban estas fiestas, matizaron el proceso socio-político que se estaba operando con cierta celeridad, al menos en La Española. El predominio o influencia de una aldea sobre otras, y el aumento del poder de los caciques en su aspecto personal y con las implicaciones sociales que traía, se efectuaron en parte por medio de esta modalidad de intercambio.

Pero no siempre los intercambios de productos entre caciques tuvieron esas características. La posesión de objetos raros y suntuarios, al ser un distintivo de rango y prestigio, era motivo de cierta tendencia al acaparamiento. Los intercambios de estos productos podían tener características ceremoniales, pero también muy a menudo de simple trueque. Más aún, había casos de robos, como en los dioses o cemíes estimados "fuertes". La poligamia de harem, que mientras en mayor número era practicada, signo era de mayor poder del cacique, fue un factor o medio de intercambio. Los caciques normalmente debían casarse, por razones del propio prestigio y para extender relaciones, con mujeres pertenecientes a familias de otros caciques, en lo cual incidía el hecho de que los taínos no tuvieron reglas de endogamia a ningún nivel. Pero para obtener esposas entre mujeres de familias de caciques vecinos o lejanos, tuvieron que recurrir a su compra. La mujer era un bien comerciable, y no sólo entre caciques, sino también dentro del pueblo. En el segundo caso, la compra de la mujer se expre-

saba con la obligación de trabajar por un tiempo determinado en el organismo social de los padres de la novia. En el caso de los caciques, se ofrecían joyas y objetos raros a cambio de la mujer. El no cumplimiento del acuerdo implicaba la guerra entre las dos aldeas de los respectivos caciques, lo que es indicativo del alto valor que se concedía a esos objetos de lujo comerciables, pues por muy pocas otras causas tenían guerras.

> "En esta isla Española algunas guerrillas supimos que tenían entre sí sobre los casàmientos, si el señor o rey de una provincia prometía su hija casalla con uno y después la daba a otro, rescibiendo algunas preseas o joyas de las que entre ellos eran estimadas, que eran harto pocas, porque no eran sino unas piedras ensartadas como cuentas, cuasi de la hechura de dado, aunque no esquinados, sino redondas, por la longura dellas, que más parecían muelas podridas que otra cosa de valor, puesto que ellos las tenían por muy preciadas." (12).

Además de los areítos de todas clases, tenían otras formas ceremoniales de intercambios, entre las que sólo citaremos por su originalidad, la del juego del batey o pelota. Parece que al mismo tiempo que este juego tuvo finalidad de diversión y expresaba concepciones religiosas, sirvió de medio de cambio incipiente, a través de las apuestas que se derivaban en él, haciéndose de acuerdo a la puntuación que se necesitaba para triunfar:

> "Y este vencimiento se cuenta por una raya, e tornan a servir, para otra, los que fueron servidos en la pasada. E a tantas rayas cuantas primero se acordaron en la postura, va el prescio que entre las partes se concierta." (13).

Y no se trató de una modalidad introducida después de la conquista, ya que también Las Casas, quien conoció muy pronto a los indios, la refiere. Por otra parte, las concepciones del valor de los objetos que tenían los indios no fueron modificadas por los condicionantes de la vida colonial, en su manifestación en los juegos de pelota:

> "Lo otro por que mucha vezes los he visto jugar a sus juegos de batel y poner vno vna joya que vale vn peso de oro, o dos o tres y mas y poner otro otra que no vale doss maravedises e jugar su juego e sy gana el que pone chica joya lleva la grande que pone el otro e asy faze quando gana el que pone la grande que lleva la pequeña." (14).

PATRONES DE ASENTAMIENTO Y ORGANIZACION POLITICA

Las unidades sociales de poblamiento estaban constituidas en base a relaciones de parentesco. El carácter gentilicio de estas unidades está informado, más què por ningún otro autor, por Las Casas:

> "En esta Española, en la de Cuba, y en la de San Juan y Jamaica y las de los lucayos, había infinitos pueblos, juntas las casas, y de muchos vecinos juntos de diversos linajes, puesto que de uno se pudieron haber muchas casas y barrios multiplicados." (15).

> "...bastabales vivir con congregación muchos vecinos o pocos con que sean si alguna buena cantidad para que tengan forma de lugar, villa o ciudad, conviene a saber, algún número de barrios y de parentelas o linajes que se hacen de casas juntas..." (16).

Se desprende que tuvieron los taínos tres tipos de aldeas, de acuerdo a su tamaño, constituidas por linajes (familias extendidas) y clanes o barrios. Linaje era la unidad social más reducida, de la cual, al igual que de los clanes, no se conoce la nomenclatura aborigen. La familia natural no tenía ninguna atribución social específica. El linaje se distinguía por ser un grupo que habitaba un caney, bajo la dirección de un "padre de familias", cuyos integrantes casi siempre estaban unidos por vínculos de sangre. Los barrios pueden ser considerados en un sentido como clanes, ya que explícitamente los textos indican que se formaban en la unión de varios linajes. No se tiene seguridad, no obstante, de si esos barrios, al igual que los linajes, eran grupos exógamos. Probablemente los barrios cons-

tituyeron unidades socio-económicas básicas, regidas por un delegado del cacique. El carácter de descendencia común en una unidad gentilicia tan amplia indudablemente era mítico. Las Casas informa que muchas veces, si las aldeas no tenían determinadas dimensiones, estaban constituidas por un barrio, sin llegar a ser una ciudad, aldea ésta que por tanto debía estar compuesta por varios barrios. Al establecerse una vinculación de parentesco supuesta o real entre estas unidades, se tiene una idea del carácter gentilicio de ellas, ya que el vínculo consanguíneo era el principio unificador por encima de la relación territorial.

Las Casas informa que dentro de cada hogar (es decir, un linaje) habitaban 10 ó 15 *vecinos* con sus mujeres e hijos. Se puede estimar como promedio de miembros de una familia natural entre los aborígenes un mínimo de tres y un máximo de cinco. De tal manera, si nos acogemos a Las Casas, en cada hogar de 30 ó 40 pies de diámetro vivirían de 30 a 60 personas. Nos inclinamos a pensar que la cifra normal de integrantes del linaje se acercó más a 30 personas, y pudo incluso ser algo menor, considerando en general el funcionamiento de tal tipo de unidad, el espacio físico de las viviendas, y las posibles variaciones que se produjeron en torno al número de familias naturales constitutivas. Sobre este punto hay indicaciones aisladas en el texto de Pané acerca del número de personas que habitaban un caney: "Guanauvariu, en cuya casa había diecisiete personas". "En dicha casa estaban sus servidores y favoritos, que son llamados naborías; y eran en total dieciséis personas, todos parientes, entre los cuales había cinco hermanos varones". Esta segunda cita se refiere a un cacique importante de la región del Fuerte Magdalena, donde primero estuvo Pané, habitada por los macorixes, y puede sugerir que los caciques tuviesen un tipo de vivienda destinada para sí, su familia natural y algunos allegados, lo que nos parece normal bajo la óptica de los privilegios sociales de estos jefes. Pero, que en una casa común vivían más personas que las integrantes de una familia, queda probado con más precisión en las palabras de Pané: "los catecumenos, que eran la madre, los hermanos y los parientes

del mencionado Juan Mateo, a los que se juntaron otros siete; y después todos los de su casa se hicieron cristianos..." (17).

La determinación, aún aproximada, del número de habitantes de las viviendas tiene importancia al considerarse el problema de la dimensión y población de las aldeas. De acuerdo a los datos históricos disponibles, los taínos tuvieron aldeas con un número de casas variable entre 4 y unas 100 ó 150 para las de los grandes caciques. Para el tipo de aldea normal de cacique local, el número más generalizado estuvo entre unas 20 a 30 viviendas. Las apreciaciones de Colón de aldeas de 1,000 casas en la costa noroeste de La Española tienen que ser rechazadas de plano, pues supondrían una población total de unas 20,000 personas, lo cual no concuerda con las estimaciones demográficas disponibles. Hay relaciones confiables acerca de este problema. Por ejemplo, dos españoles que penetraron al interior de Cuba en el primer viaje, visitaron una aldea de cerca de 50 viviendas. En el segundo viaje, en la punta occidental de Puerto Rico, en lo alto de una colina había una aldea de 12 casas. En Puerto Real, unos españoles perdidos llegaron a una aldea independiente de Guacanagarí, en la cual contaron 30 casas "plebeyas", según Mártir. La aldea central de Guacanagarí tenía más de 60 viviendas, de acuerdo a una información de Bernáldez. Hubo caciques en La Española mucho más importantes que Guacanagarí, pero no se sabe explícitamente acerca de las dimensiones de sus aldeas, aun cuando en ningún caso estimamos pudieron pasar de 150 moradas. De tal manera, se puede establecer como población de una aldea de cacique local, la de unas 500 personas, y el máximo posible en aldeas de grandes caciques de unas 3,000.

Ahora bien, además, los taínos tuvieron pequeñas aldeas de 4 ó 5 casas. Ya notaron los primeros dos españoles que penetraron al interior de Cuba: "Hallaban muchos pueblos chiquitos de cuatro o cinco casas." (18). Las Casas expone cinco causas de la existencia de esos pequeños agrupamientos: 1. Por iniciarse el poblamiento en el lugar; 2. Por no ser la tierra propicia para la mayor población; 3. Porque todavía no se ha terminado el proceso de formación de las aldeas; 4. Por bus-

car mejores lugares cercanos a ríos y montes; 5. Porque las viviendas pueden estar separadas por la fertilidad de la tierra. (19). Con toda seguridad, estos pequeños poblamientos estuvieron relacionados en dependencia a otros mayores, donde residiría el cacique local. Entre aldeas grandes y pequeñas, las islas estuvieron muy pobladas, y la población de cada unidad tribal dependió de su extensión territorial y del número de aldeas que comprendía, siendo esto un fenómeno de variaciones sensibles.

La aldea como totalidad social, económica y cultural, constituyó el elemento de base de la organización tribal y territorial de los taínos. Bastaba con que contara con cierta población y un territorio para regirse independientemente.

Los cronistas han originado un mito que hasta el momento no ha sido totalmente superado en la historiografía. Se trata de la supuesta división de la isla Española en todo su territorio en cinco grandes agrupaciones tribales o cacicazgos, que serían Marién, Xaragua, Maguana, Maguá, e Higüey o Cayacoa, según Oviedo y Las Casas. Mártir da también una división en cinco grandes provincias, pero totalmente diferentes a las de los otros dos cronistas. En lo esencial, por numerosas indicaciones de los cronistas mismos, se comprende que aún los taínos de La Española no habían desarrollado establemente estructuras tribales tan amplias, sino que en algunos puntos empezaban a generarse, y en un sentido que aún no excluía la independencia de la mayoría de aldeas asociadas, unidad que seguía siendo casi universalmente la básica. Es indudable que la asociación de aldeas fue un componente de la organización política de los taínos de La Española. Pero los grados de asociación fueron de muy diversas índoles, pudiendo variar de una relación de amistad que presuponía el reconocimiento de un grupo inferior a otro superior, hasta la completa subordinación de una aldea por otra en el marco de una misma unidad tribal. Entre los llamados cacicazgos o grandes confederaciones y la simple aldea aislada, parece que la tendencia más general se dirigía a la constitución de grupos tribales de cierta extensión, que comprendían varias aldeas y varios caciques, pero bajo la dirección completa de uno de ellos. Muchas de las unidades que Las Casas nombró

como provincias y Mártir como regiones debieron encontrarse en esta situación o en vías de crearla. El mapa político de La Española estaba constituído por la relación en diversos grados de dependencia de aldeas menores a mayores, pero esa red culminaba antes de llegar a confederaciones tan amplias, como las cinco, enumeradas. En realidad, si esas confederaciones existieron, no llegaron a tener la extensión que se desprende de la división de la isla en cinco partes, ni mucho menos. De las cinco dadas por Oviedo y Las Casas, nos parece que sólo Xaragua y Maguá tenían pleno carácter de confederación que reunía cierta cantidad de "provincias" y aldeas aisladas, bajo la égida de la provincia respectiva que confería el nombre al conjunto, manteniendo estas unidades independencia en sus asuntos internos, y obligadas en virtud de la confederación a cooperación guerrera y a obedecer a la unidad central en problemas de índole general. Marién y Cayacoa o Higüey (hay diversos pareceres sobre la supuesta confederación del oriente de la isla) no formaron confederaciones con extensa influencia, según se desprende de las noticias de Guacanagarí de que había muchos otros reyes en la isla más fuertes que él, y de los episodios de la guerra de Higüey. Estos territorios, junto a muchos otros, formaron diversos niveles de uniones tribales bastante extensas, con subordinación de caciques e influencias sobre otros, y un tipo de agrupación tribal similar fue el más generalizado en la isla al parecer. Habría grupos que se encontraban en vías de constituir otras confederaciones fuertes, como Caonabo en Maguana, o Mayabonex entre los ciguayos.

Nuestro criterio de que los cacicazgos no abarcaron el territorio de la isla, está apoyado en una presunción del propio Las Casas, que echa a tierra la teoría de los cinco grandes reinos o cacicazgos:

> "El rey o señor que principaba en la 13ª provincia de Haniguayaba, tengo presumpción que era señor y rey libre por sí. La razón que me mueve es por estar aquella provincia al último cabo y más occidental de la isla..., y porque habían muchos señores otros en aquella provincia, que parece haber sido súbditos del

> Haniguayaba, y militar debajo de su señorío y por ventura fue lo mismo en otras partes desta isla, sino que de sabello en aquellos tiempos poco cuidado tuvimos; como el rey o señor de los ciguayos, llamado Mayobanex, que no fuese subjeto al rey de la vega Guarionex, porque era muy gran señor en la provincia 7ª..." (20).

Del propio relato minucioso que hace Las Casas en la Historia de Indias sobre la protección dada por Mayobanex a Guarionex, claramente se desprende que no existía ningún vínculo de unión o confederación entre ellos y menos de subordinación, ya que la ayuda prestada fue totalmente voluntaria, contraria al criterio de sus indios y caciques, en prueba de reconocimiento por haberle enseñado a bailar el areíto de Maguá a él y a su mujer. Este agradecimiento, expresado en ayuda militar, por la transmisión de un bien cultural, es ilustrativo de las vías que existieron entre los taínos para tejerse relaciones de amistad y confederación, pero de la primera a la segunda, indudablemente mediaba más de un paso, sobre todo de parte de un cacique tan importante como Mayobanex. Los episodios de la guerra de Xaragua tienden a confirmar la apreciación de Las Casas de que la península suroccidental de la isla era independiente en todos los sentidos de Xaragua, pues asesinados los caciques de esta confederación, Ovando tuvo que enviar un destacamento punitivo al mando de Diego Velázquez a reducir esa península. Y tal como lo sospecha Las Casas, la independencia de las comunidades aldeanas de confederaciones muy poderosas, existió no sólo en otros casos que los de Mayobanex o Haniguayaba, sino que constituyó la regla más general.

La existencia de caciques de diverso poder, está reflejada en el hecho de que utilizaban tres calificativos de dignidad para dirigirse a ellos, de acuerdo a su poderío y rango:

> "...el uno era Guaoxerí, la última sílaba luenga, el cual ser el menor de los tres grados, como nosotros decimos a los caballeros "vuestra merced", significaba. El segundo era Baharí, la misma última luenga, y éste como a mayor señor quel primero, como cuando a los

> señores de título decimos "señoría", ellos Baharí lo llamaban. Era el tercero y supremo Matunherí, que a solo los reyes supremos, como nosotros a los reyes decimos Vuestra Alteza." (21).

Se puede deducir de la cita que tres tipos básicos de caciques existieron: el de una simple aldea local; el de una aldea fuerte que influenciaba o dirigía a otras; y por último, el de caciques que dirigían una región vasta, en base a la sólida constitución de una "provincia" o de una confederación en diversos grados de estructuración.

El término de confederación de tribus o aldeas es un poco inexacto para su aplicación a la realidad social taína de La Española. En la clásica confederación de tribus, el organismo dirigente de todas, encargado de decidir los asuntos generales, se constituye por la delegación de cada unidad a un consejo, y la jefatura generalmente sólo se concede en caso de guerra. En La Española, la unión de las aldeas o tribus, se hacía siempre bajo la hegemonía de una de ellas, como un proceso unificador alrededor de un centro. La unión, hasta donde se sabe, de las aldeas era absolutamente voluntaria, pero mientras los caciques subordinados aceptaban la jefatura de otro, estaban obligados a obedecerle. De organismos de confederación se sabe muy poco, y al parecer tenían menos poder que el cacique principal aisladamente. Por ello, los caciques de La Vega, para empezar la insurrección contra los españoles, tuvieron que amenazar a Guarionex de quitarle la jefatura, y esperar que éste se inclinara finalmente a aprobar la rebelión. Estos mismos caciques lo obligaron a abandonar la religión cristiana, con el argumento de que los españoles eran sus enemigos (21). Pero en definitiva, nada podían hacer sin el asentimiento del principal. En otros lugares, la preeminencia del gran cacique fue mayor. Ya hemos visto el caso de Mayobanex, quien habiendo convocado una asamblea popular (el único caso conocido entre los aborígenes de La Española de tal organismo), impuso su posición contra el parecer de todos. Igualmente, las convocatorias que hacían Bohechío y Anacaona a los caciques relacionados y subordinados no parecen haber te-

nido fines consultivos, sino de simple notificación de instrucciones. Las decisiones de gran importancia no se tomaban en asambleas formales, sino que se recurría al consejo de los dioses. Y, como veremos más adelante, el rito de la cohoba, por el cual se comunicaban los taínos con sus cemíes, era efectuado por el cacique principal, en presencia de los caciques relacionados y sus lugartenientes, limitándose éstos a escuchar y aceptar ciegamente como orden de los dioses, lo que les relataba el cacique principal que había entendido de ellos. Es decir, que las decisiones de importancia eran atribución exclusiva del jefe principal, de donde quedaba excluido el pueblo, y en menor medida los caciques subordinados. Es revelador que el único caso de una auténtica asamblea popular se produjera entre los ciguayos, grupos tainizados pero de cultura más arcaica. De ello, podemos en principio definir la organización política taína como de características despóticas incipientes. Los cronistas son explícitos cuando dicen que las relaciones de los subordinados a los jefes se caracterizaban por una obediencia total.

Acerca de la división política concreta de la isla Española, sólo se disponen de las informaciones de Mártir y Las Casas. Respecto a las otras tres islas, sólo hay referencias aisladas, y seguramente predominó en ellas la unidad aldeana totalmente independiente, aunque se sabe de casos de construcción de organismos bastante extensos. Para Mártir, en La Española existían 5 provincias que albergaban unidades menores, que denomina regiones. Las provincias eran Caizcimú, Huhabo, Caihabo, Bainoa y Guaccayarima. Caizcimú cubre el este de la isla hasta el río de Santo Domingo y las montañas de Haití, y sus regiones son Higuei, Guanamá, Reyré, Xaguá, Aramaná, Arabo, Hazoa, Macorix, Cayacoa, Guayagua, Baguanimaho y las montañas de Haití. La provincia Huhabo está comprendida entre el río Yacha y los montes cibaos, con las regiones de Xamana, Canabacoa, Cuhabo y otras cuyos nombres no aprendió. Cayabo abarca el territorio entre Cuhabo y Dahacio hasta la desembocadura del Yacha, con las regiones de Magua, Cacacubana (macorixes), Cubaná, Baiohaigua (ambas con idiomas como los macorixes, diferentes al del resto de la isla), Dahabon,

Cibaho, Manabaho, Cotoy, los montes Mahaitin, Hazuá, Neibaymao. Bainoa va al occidente de las otras, con las regiones de Maguana, Yagohaiucho, Bauruco, Dabiagua, Attibuní, Caunoa, Buiaicí, Dahabonicí, Maiaguarití, Atiei, Maccazina, Guahabba, Anuici, Marien, Guaricco, Amaguei, Xaragua, Yaguana, Azzuei; Yacchi, Honorucco, Diaguo, Camaie, Neibaimao. La provincia de Guaccayarima comprende la península suroeste de la isla, con las regiones de Mauicarao, Guahagua, Taquenazabo, Nimaca, Bainoa la pequeña, Cahaymí, Yamaizí, Manabaxa, Zauana, Habacoa, Ayqueroa (22). Ver Lámina 1).

Según Las Casas las provincias de los indios de la isla Española fueron: Baynoa, Guahaba, Marien, Macorix de abajo, la de Monte Cristi y Puerto Plata, Cubao, Ciguayos, Higüey, Cayacoa, Azua, Bahoruco, Yaquimo, Haniguayagua, Iguamuco, Banique, Hatiey, Cahay, Baynoa, Xaragua, Cayguaní, Cibao, Maguana, Bonao, Maniey, Cotuy, Arbol Gordo, Macao, Samaná, Canabacoa, Maguá. No establece vinculación de estas provincias con los grandes cacicazgos o reinos a que se refiere en otras partes (23).

Se pueden observar coincidencias entre las dos divisiones, pero también diferencias y a menudo aspectos contradictorios. Ambas, sin duda, tuvieron un margen de error. La descripción de Mártir responde más a criterios de nominación geográfica (se basó en el informe del cosmógrafo Morales), y por esto es posible que varias de las regiones que él da estuviesen comprendidas en una de las provincias de Las Casas, aunque como vemos hay provincias del segundo que no son mencionadas por el primero como regiones. No obstante de los errores de ambas descripciones, se deduce que las unidades tribales autónomas de la isla eran aún de poca extensión. Sin duda que diferencias notables entre estas regiones o provincias en torno a su constitución interna existieron, así como en los grados de relación entre unas y otras, pero nada concreto al respecto informan ambas relaciones.

De ese nivel de desarrollo tribal a la constitución del Estado media un período histórico importante, no tan sólo por su limitación geográfica, sino por no haberse consumado el

proceso de centralización en su interior, premisa de primer orden para iniciarse un período de descomposición de la organización comunal primitiva. Se puede estimar que procesos reales de centralización empezaban a operarse en algunos centros de desarrollo, principalmente en Xaragua, pero incluso allí la constitución de clases dominantes, producto del desarrollo de las estructuras tribales, aún no era advertible.

RANGOS SOCIALES

La división fundamental de la población taína desde el punto de vista social consistía en dos grupos: el de jefes y el de trabajadores. Esta división se establece en torno a la función dentro de la totalidad social, es decir, que el mando o la subordinación eran los aspectos definidores fundamentales de la posición social de cada indígena. En la definición del grupo dirigente también es decisiva la amplitud y profundidad de ese mando: en efecto, es evidente que la posición social de caciques de gran poder, los "reyes", era muy diferente a la de los caciques locales; los primeros ejercían un poder con características despóticas, cubrían sus actos con un ceremonialismo bastante pronunciado y disfrutaban de numerosos privilegios y de gran cantidad de bienes de lujo; los pequeños caciques vivían en comunicación con sus indios y, al decir de Las Casas, comían en los mismos platos que éstos, gozando de privilegios en escala mucho más reducida que los grandes caciques.

Hay pocas noticias de gradación social entre los simples aborígenes, las más importantes acerca de una población sometida de Cuba, los exbuneyes. Pero desde ahora planteamos la hipótesis de que las posibles diferencias que en pequeños grupos de la población trabajadora pudiesen haberse producido, no invalidan la existencia de un status general, común en los aspectos sociales determinantes.

Con mayor razón, hay que considerar a todas las categorías de caciques y de otros jefes, como los nitaínos y los behi-

ques, como constituyentes de un grupo social único, ya que sus funciones respondían a estructuras básicas semejantes.

Al no existir diferencia en la posesión o propiedad de los medios de producción, es evidente que no se puede hablar de clases sociales en las comunidades taínas (25). Es claro que la posición de los grupos sociales con respecto a los medios de producción no fue un instrumento de explotación de uno a otro. Los caciques no detentaban medios de producción, no explotaban directamente a los trabajadores. Unicamente recibían parte del plusproducto de la producción social, en virtud de sus funciones organizativas y dirigenciales, imprescindibles a la reproducción de las comunidades.

La existencia de grupos sociales diferenciados en las comunidades taínas era un hecho bien conformado, pero sólo en cuanto a funciones diferentes de los grupos humanos en el conjunto social, no en cuanto a la propiedad de los medios de producción, los cuales eran pertenencia colectiva aldeana. Pero las funciones de jefatura determinaban procesos que contribuían a delimitar la formación de estos grupos sociales como entidades con rasgos permanentes de grupos humanos determinados. De éstos, los privilegios y riquezas de los caciques eran los más importantes, pero no eran objeto de antagonismos; la comunidad en su totalidad se identificaba con estos privilegios, ya que se juzgaban reflejo de la riqueza y el poder del todo colectivo. Estos privilegios eran una necesidad para el desarrollo de los elementos sociales, económicos y superestructurales presentes, y por ello aumentaban en la misma escala en que el núcleo tribal aldeano se extendía y en que la productividad social de los productores directos aumentaba. Eran, pues, reflejo del desarrollo de las propias instituciones de la comunidad primitiva, y en ningún caso estos privilegios generaron procesos de descomposición de las relaciones comunales. El control sobre los excedentes nunca llegó a ser factor de acumulación de riquezas, pues había mecanismos, como los regalos rituales o los areítos, que lo impedían; y, lo que es más importante, los bienes de lujo poseídos por los jefes no tuvieron ninguna repercusión en la producción de bienes económicos; no

se destinaban a reproducción. La utilización del trabajo de los aldeanos para provecho privado de los jefes, primera forma de descomposición de la comunidad primitiva, no es señalada entre los taínos por ningún texto histórico.

La constitución de clases sociales debía ser precedida por el reforzamiento de la jefatura y la centralización de las comunidades, el desarrollo de las fuerzas productivas y la profundización de las desigualdades sociales.

Es un hecho que la necesidad de funciones dirigenciales conformó grupos humanos dirigentes permanentes. La jefatura era hereditaria y limitada en la mayoría de casos a familias de prestigio. Por esto, el grupo de jefes no sólo se componía de los caciques, sino que comprendía familiares, allegados, servidores, etc. Y esa permanencia de un grupo social se tiene que expresar en la terminología. Podría llamársele casta, pero el criterio definidor de este tipo de grupo social es su hermetismo, y entre los taínos, al parecer, no era muy difícil acceder al grupo superior dado que la organización tribal en unidades que trascendían la aldea estaba en pleno proceso de conformación a fines del siglo XV. El término de estamento, muy utilizado para calificar los grupos sociales de culturas indoamericanas con un grado de desarrollo histórico en general más avanzado que el de los taínos, podría ser utilizable en este caso, pero con algunas salvedades. Al hablarse de estamentos en sociedades del período clásico en Mesoamérica o de civilizaciones incipientes del siglo XVI, como los mixtecas, se apuntan grupos sociales que conformaban arcaicas unidades estatales, y que estaban en proceso de convertirse en clases sociales o que de hecho ya lo eran. En los taínos ni uno ni otro elementos eran vislumbrables, por lo cual el término puede presentarse a confusión, pues además podría inducir a considerar una serie de jerarquías sociales muy claras y complejas, como algunos autores erróneamente han pretendido ver en el caso de los taínos. La estructura social taína fue sumamente simple, al estar aún muy poco desarrollada la división del trabajo y la producción de excedentes intercambiables, y estar condicionada únicamente por las tareas económicas derivadas de la agricul-

tura y algunas otras dependientes, así como por la necesidad de dirección y organización de esas labores y de algunas otras, como las de defensa militar, culto, moral, etc., y todas a niveles todavía muy rudimentarios, a pesar de los importantes cambios que se estaban produciendo. Por ello, preferimos un término más acorde con el grado de evolución histórica de los taínos, utilizando el de rango estrictamente para designar dos niveles básicos de la organización social taína: jefes y trabajadores. La existencia de sub-grupos en el rango de jefes (nitaínos, behiques) no autoriza a considerarlos como rangos especiales con atribuciones sociales específicas. Esa podría haber sido la tendencia, pero no culminó en la creación de una estructura social compleja. Los nitaínos y behiques tenían funciones sociales delegadas por el cacique; constituían niveles de prolongación o delegación de tareas de jefatura y organización propias de los caciques. Por otra parte, planteamos la estructura social taína como simple, por no contener grupos de artesanos y comerciantes, y por ser el rango de trabajadores extraordinariamente homogéneo. Ya veremos que la teoría que plantea la existencia de esclavos o siervos entre los taínos está sustentada sobre bases frágiles. Partimos, pues, también de un status común de los trabajadores productores que conformaban el rango de base por oposición al de jefes.

Rango de jefes. — Su conformación se efectuaba alrededor de los caciques, jefes aldeanos o de unidades más amplias. La jefatura institucionalizada era una consecuencia del desarrollo general logrado por las comunidades taínas y, al provocar una especialización en ciertas tareas, permitía una eficiencia y productividad en el trabajo social que de otra manera no se hubiese conseguido. La función esencial de los caciques fue de índole económica, aún cuando los grandes delegaran a caciques menores y a otros personajes la función específica, para adquirir dimensiones de mayor ceremonialismo y poderse ocupar en labores globales y guerreras en ciertos casos. No obstante, siempre fue función de los caciques la distribución general de la mano de obra a las diversas faenas productivas. La mediación de la propiedad comunal de los bienes estaba encarnada en la personalidad de estos jefes. De esa manera, no

sólo organizaban el trabajo, sino que almacenaban la producción y disponían la distribución y los intercambios con otros grupos tribales.

La diferencia esencial entre caciques y otros jefes y el resto de la población trabajadora, estribaba en que los primeros no ejercían funciones directamente productivas. Por otra parte, tenían acceso a partes importantes de los excedentes en privilegios y bienes de lujo, algunos de los cuales estuvieron formalmente excluidos de las personas de los trabajadores por ser rigurosos distintivos de rango. El poder de decisión de los problemas importantes de la comunidad estaba reservado exclusivamente al sector de jefes y en particular a los caciques.

Las desigualdades sociales que generó la jefatura fueron bastante considerables, pero su aprovechamiento para fines de constitución de una clase dominante fue exiguo. Los caciques devolvían los excedentes en fiestas destructivas que duraban muchos días, lo cual no sólo era medio de extensión de influencia y prestigio dentro y fuera de su comunidad, sino que expresaba las resistencias de una comunidad primitiva al atesoramiento. Dicen los cronistas que la cualidad que más detestaban los indios era la codicia. Pero los caciques llegaron a poseer una provisión importante, variable de acuerdo a su poder, de objetos de lujo y ceremoniales, producto del desarrollo de las artesanías en el último período de existencia de la cultura taína. El ceremonialismo y la ostentación fueron las características de exhibición de la persona del cacique y de envoltura de todos sus actos. Generalmente adoptaban numerosos calificativos y títulos, como en el caso de Bohechío, quien tenía más de veinte, algunos de los cuales da a conocer Mártir: "salve, lampara brillante", "reluciente", "domador de los enemigos", "rey resplandeciente como el laton", "río rico", etc. (26). La ostentación de los grandes caciques se expresaba, entre otras cosas, en la organización de juegos de gladiadores en su honor en los cuales perecían combatiendo varios indios. Se adornaban con numerosos objetos de lujo distintivos de rango y para tener una idea de ello, transcribimos la impresionante descripción que da Bernáldez de un cacique de Jamaica. Al-

gunos de los rasgos que aparecen en la descripción son juzgados por Loven como de influencia mesoamericana directa, y es cierto que en Jamaica esas influencias fueron más considerables que en las otras islas pero, no obstante, los elementos aislados del relato, en su mayoría, se encuentran también en caciques de otras islas, por lo que mantiene una importancia de conjunto acerca de las personas de los caciques:

> "...un alferez... venia en pié a la proa de la canoa con un sayo de plumas coloradas, de hechura de cota de armas, y en la cabeza traia un grande plumaje que parecia muy bien, y traia en la mano una bandera blanca sin seña alguna; dos o tres hombes venian con las caras pintadas de colores de una mesma manera, y cada uno traia en la cabeza un gran plumaje de hechura de zelada, y en la frente una tableta redonda tan grande como un plato, y pintadas así la una como la otra... e traian estos en la mano un juguete con que tañian; habia otros dos hombres ansí pintados en otra forma; estos traian dos trompetas de palo muy labradas de pajaros y otras sutilezas; el leño de que eran era muy negro, fino, cada uno de estos traia un muy lindo sombrero de plumas verdes muy espesas, de muy sotil obra; otros seis traian sombreros de plumas blancas; y venian todos juntos en guarda de las cosas del Cacique. El Cacique traia al pescuezo una joya de arambre de una isla, que es en aquella comarca que se llama Guanique, es muy fino, y tanto que parece oro de ocho quilates, era de hechura de una flor de lis, tamaña como un plato, traíala al pescuezo con un sartal de quentas gordas de piedra marmol, que también tienen ellos allá en muy gran precio, y en la cabeza traia una gran guirnalda de piedras menudas vedes y coloradas puestas en orden, y entremedias algunas blancas mayores, á donde bien parecian, y traia mas una joya grande colgada sobre la frente, y á las orejas le colgaban dos grandes tabletas de oro con unas sartitas de cuentas verdes muy menudas; traia un cinto, aunque andaba desnudo, ceñido de la misma obra de la guirnalda..." (27).

Los privilegios de los caciques se extendían a otros órdenes, como el monopolio de la religión, mediante la posesión

en su casa de los mejores cemíes y la dirección de los ritos de la cohoba; tener acceso a un numeroso grupo de esposas, expresión de riqueza, pues se tenía entre los taínos la regla de que cada hombre tenía tantas mujeres cuantas podía mantener, por lo que a decir de Colón, el pueblo se contentaba con una, mientras que a los reyes daban hasta veinte, y en casos como el de Bohechío hasta treinta. Claro que esta poligamia no sólo era expresión de privilegio, sino que tenía funciones sociales específicas, como estrechar relaciones con otros caciques por medio de casamientos, realzar la imagen del cacique, etc. También tuvieron alimentación especial y un ajuar casero variado que incluía objetos finamente labrados como armas, espátulas vómicas, duhos, amuletos, cerámica fina y la mejor casa y canoa de la comunidad.

No existieron líneas de herencia comunes de la jefatura, posiblemente a causa de la diversidad de situaciones de desarrollo de la institución. Pero sí parece seguro que la jefatura estaba limitada a una familia determinada o a algunos grupos de personas reducidos. Se sabe que los lugartenientes de varios caciques como Caonabo y Guacanagarí eran hermanos, por lo que se puede hablar de una identificación del mando a un grupo familiar específico, problema que está relacionado a la mención general que hacen los cronistas de un tipo de jefes llamados nitaínos.

Diversas interpretaciones se han dado en la historiografía del tema respecto de los nitaínos, pero preferimos soslayarlas para examinar en detalle lo dicho por los textos históricos sobre estos personajes:

1. "Hasta aquí no había podido entender el Almirante si este nombre cacique significaba rey o gobernador, y otro nombre que llaman nitayno, si quería decir grande, o por hidalgo o gobernador; y la vedad es, que cacique era nombre de rey, y nitayno era nombre de caballero y señor principal..." (28).
2. "También tienen todos gran cuidado de conocer los confines y límites de los reinos, y este cuidado es común a los nitainos, es decir, a los nobles, que asi los llaman." (29).

3. "Había en esta isla y en cada reino della munchos nobles y estimados por de mejor sangre que los demás, y que tenían cargo sobre otros como de regillos y guiallos; éstos, en la lengua comun desta isla, se llamaban nitainos la i letra luenga, nobles y principales." (30).

4. "En esta Ysla (Puerto Rico) no hubo cacique que la señorease toda, más de que en cada valle ó rio principal avía un cacique, los cuales thenían otros capitanes como thinientes de quien se servian, á los quales llamaban en su lengua dibaynos..." (31).

En la Relación del repartimiento de indios de 1514 aparecen muy pocos caciques con nitaínos, y ninguna luz sobre este grupo puede arrojar el documento, pues para la época las comunidades aborígenes estaban diezmadas, y la proporción indios-caciques muy baja, y resulta igual en el caso de caciques con o sin nitaínos.

La tercera cita posiblemente originó la interpretación de Loven de que los nitaínos, o taínos según él, constituían una aristocracia racial conquistadora, basado también en la noticia de que los habitantes de Cuba fueron sometidos por invasores provenientes de La Española, a mediados del siglo XV. Es cierto que el estilo cerámico Pueblo Viejo del occidente de Cuba tenía un inicio aproximado en tal fecha, pero Las Casas mismo dice que las diferencias entre conquistadores y conquistados se borraban a la segunda generación, y en La Española no se registran movimientos de población semejantes, lo que pone en duda la interpretación. De haber existido una minoría étnica como nobleza de nitaínos o taínos, los cronistas lo hubiesen registrado explícitamente.

Se puede desprender de las cuatro citas que el nitaíno era un cacique pequeño, subordinado al verdadero cacique, en una estructura política piramidal indio-nitaíno-cacique, y en el mismo sentido se le puede considerar cabeza de unidades gentilicias. Estas interpretaciones son mucho más lógicas que la de Loven, pero ignoran algunos de los aspectos de los datos, como las funciones especializadas que tenían y la designación de "nobles". Ninguna de las citas afirma que los nitaínos eran

jefes de aldeas, o sub-caciques, sino que tenían a cargo dirigir a grupos de indios auxiliando al cacique.

De todo ello, sacamos en conclusión, a manera de hipótesis, que los nitaínos constituyeron una categoría de jefes subordinados directamente al cacique, y por tanto con atribuciones delegadas por éste. No se les puede considerar básicamente como dirigentes aldeanos, pues supondría la generalización de estructuras tribales muy amplias, aunque posiblemente lo fueron en los casos de aldeas menores encuadradas en la unidad tribal propia de un cacique. Hemos visto en el curso de los relatos de los cronistas que los caciques tenían en lenguaje de los españoles ayos, consejeros, escuderos, alféreces, etc. Todos estos personajes, con atribuciones de gobierno económico y militar junto a dirigentes de grupos gentilicios de base, debieron constituir la capa de los nitaínos. Este grupo estaba formado por personas que se diferenciaban de los trabajadores, pero no debió ser cerrado, pudiéndose ingresar por medio de méritos, hazañas, alianzas, etc.

La existencia de los nitaínos, en cualquiera de las interpretaciones, es signo de que las organizaciones tribales en el marco aldeano se encontraban en proceso de ser superadas, para dar lugar a unidades más extensas en las que la diversidad y complejidad de funciones, la cantidad de población, y otros factores, hacían necesario un nivel jerárquico de jefes subordinados a los caciques.

Otro grupo con ciertas atribuciones de mando, y por tanto integrante del rango de jefes, fue el de hechiceros, shamanes o behiques. Tenían vestimenta de lujo diferente a la de los caciques, se casaban con varias mujeres, y en general recibían parte de los excedentes. Su situación, sin embargo, era absolutamente subordinada a los caciques, aún cuando participaban en labores de dirección, principalmente por la vía superestructural. No es difícil que los behiques a menudo fuesen consejeros o "sabios" de los caciques. La forma de acceso a los privilegios que gozaban seguramente estaba determinada por el cacique, pero al parecer empezó a surgir en forma todavía muy limitada la práctica de ofrendas a los cemíes, que en al-

gunos casos iban a parar a manos de los behiques, como en el caso del cemí Baidrama que desataba enfermedades si no se le hacían ofrendas, como aconsejaban los behiques, de "pan cazabi o ajes, y otras cosas de comer para los ministros que barrían y limpiaban la casa o ermita de Vaibrama, buen Cemí, y que él se lo había dicho." (32). Pero por otras descripciones se sabe que en general las ofrendas a los cemíes tenían carácter simbólico, de "primicias" de las cosechas, y que se dejaban perder. Las retribuciones del behique por la cura de enfermos, debieron guardar carácter colectivo, pues no hay indicaciones en las descripciones de los ritos curativos, de que recibieran bienes directamente por ello.

Rango de Trabajadores. — Generalmente se ha considerado que entre los productores directos existieron diferencias importantes, principalmente en cuanto a una capa de sirvientes denominados naborías, supuestamente población cautiva por grupos taínos conquistadores más desarrollados. Después de la conquista, el término naboría se generalizó para designar dos categorías de la población indígena por los españoles: los naborías de repartimiento, o sea los indios que eran cedidos temporalmente a vecinos españoles, que habían sido desarraigados de sus unidades tribales o que no estaban repartidos con ningún cacique, y los naborías perpetuos, indígenas traídos violentamente de islas juzgadas inútiles, primero a La Española y luego a Puerto Rico y Cuba, propiedad perpetua de españoles con la obligación de que residieran en la isla con el naboría y no pudieran enajenarlo, a diferencia de los indios que eran llamados esclavos, hechos en guerra, a los cuales sí se podía enajenar con toda libertad. La condición real de ambos grupos en la colonia fue la esclavitud, una temporal y otra permanente, y por ello la situación social de estos naborías de la colonia no puede ser tomada como elemento de juicio para analizar un sector así designado en la sociedad aborigen, aún cuando por el vocablo eufemísticamente se quisiese dar a entender que no eran esclavos sino "criados". Mas, sin duda, entre los taínos se quería dar a entender por el vocablo algo parecido a sirviente, criado o servidor. Las Casas dice que naborías eran los criados de los caciques, pero la mención del término para

describir la sociedad taína tradicional es utilizada en muy contadas ocasiones (33), y aparece generalizado únicamente para designar una situación social del período colonial después de instaladas las encomiendas, y más luego de una disposición de Diego Colón de desarraigar de sus caciques y aldeas a los indios que formaran grupos menores de 40 personas para destinarlos al servicio permanente.

Pero se ha efectuado una identificación de estos naborías con una población sojuzgada por taínos, en base a la información de Las Casas sobre la existencia en Cuba de una capa sometida de la antigua población a conquistadores, capa que no designa como naborías, sino de criados, agregando que no eran esclavos porque nunca los hubo en las grandes Antillas.

> "...porque cuando pasó la gente de esta isla Española, y poco a poco sojuzgó a la de aquélla, que era una gente simplicísima y mansuetísima, (la misma que la de los lucayos), tuviéronlos como por esclavos y llamábanlos exbuneyes, la penúltima sílaba luenga; pero ninguna o cuasi ninguna diferencia era entre los hijos y aquellos que habían sojuzgado." (34).

La mención de que esa población era tenida "como por esclavos" posiblemente ha autorizado algunas interpretaciones, como la de Rouse (35), de que era un sector social de esclavos, identificándolos a los naborías. Las condiciones de esta población debieron ser totalmente diferentes ya que el mismo Las Casas dice: "(porque en esta isla ninguno hobo entre los indios) esclavos". La interpretación de que esta población constituía los naborías también se desprende del memorial de los dominicos ya citado, que ha sido atribuido a Las Casas, donde los "zibuneyes" son descritos como los habitantes de las pequeñas islas cercanas a Cuba, población preagrícola que vivía de la pesca, de quienes dice el memorial fueron hechos *sirvientes* de grupos conquistadores. Ahora bien, no hay lugar expreso para hacer la identificación del término sirviente o criado con el de naboría, pues los textos no lo afirman, y los vocablos en el siglo XV tenían connotación muy general. Es decir, no hay ningún fundamento en la documentación histórica para identi-

ficar los mencionados naborías de caciques taínos con la población dominada de Cuba.

En primer lugar, en la isla Española ni en Puerto Rico se registran movimientos de población en varios siglos, como el que sucedió en el oriente de Cuba a mediados del siglo XV, y teniéndose en cuenta la tendencia niveladora de la población dominante y dominada, apuntada en el texto de Las Casas, en La Española no pudieron quedar restos de población dependiente subtaína temprana o ciboney después de varios siglos. En segundo lugar, si Las Casas señaló la existencia de esos sirvientes en Cuba, lo hubiese señalado en La Española en caso de haber existido en esta última isla, pues la conoció tan bien como la otra. En tercer lugar, los textos de la Apologética y del Memorial de los dominicos dan lugar a confusión: los sirvientes eran los zibuneyes o exbuneyes de las isletas, población que es definida como simplísima, parecida a los lucayos, pero que sólo vivían de la pesca, es decir población preagrícola no taína. Ahora bien, en Cuba los grupos taínos iniciales o subtaínos se habían instalado desde el siglo VIII d.n.e. y no hay referencias a ellos en el sentido de si formaron parte de la población sometida de sirvientes.

Nos parece que constituyen dos problemas distintos, el sometimiento de poblaciones arcaicas en Cuba, y la existencia de criados o naborías de los caciques. Y en lo poco que se sabe del segundo problema, nada autoriza a considerar estos naborías como una capa permanente inferior de la población trabajadora comunal libre, de posibles características étnicas diferentes, ni tampoco a que constituyeran una casta permanente de población servil. Mientras no se presenten pruebas en contrario, hay que considerar a la población trabajadora como homogénea, exceptuando el caso de los primitivos cubanos sometidos, que por otra parte ya se encontraban a fines del siglo XV en condición casi idéntica a la población conquistadora. Muy bien pudieron ser los servicios prestados a los caciques prestaciones periódicas de la población comunal trabajadora, en virtud de la capacidad de producción de excedentes y de tiempo libre, y en caso de haber tenido atribuciones continuas

es más posible que su situación se acercase a la de los nitaínos, servidores del cacique, que a cualquier condición de esclavitud. Y en último caso, si esos naborías o sirvientes de caciques constituyeron un grupo social inferior por procesos especiales no conocidos, su peso numérico sin duda fue insignicante, por lo cual es lícito considerar homogénea la situación social de la población trabajadora; la connotación de ese fenómeno, en caso de haberse producido, más bien estaría ligada a la persona de los caciques, como forma de aumento del poder personal, pero repetimos, es extraña la completa ausencia de noticias como para que se puedan elaborar teorías o hipótesis. En los párrafos de Pané sobre los naborías que vivían con el cacique y que le servían, todos aparecen como familiares, y es normal que en una comunidad primitiva servir al cacique aun en tareas manuales fuera una función hasta cierto punto distintiva.

Lo expuesto en otras partes del trabajo ya ha situado los problemas principales del status de la población trabajadora comunal. Su definición como rango y no clase, obedece a las mismas causas que para el grupo dirigente: no entraban en relaciones de producción, de propiedad o no propiedad y de explotación. De su trabajo se destinaban excedentes a los jefes, pero eso no significa que estuviese en condición de población dependiente o sometida, sino que se realizaba en virtud de la propia mecánica de las relaciones sociales basadas en el trabajo colectivo.

MATRIMONIO Y PARENTESCO

Los taínos tuvieron el tipo de matrimonio de parejas. Esto significa que la relación matrimonial se llevaba a cabo, normalmente, entre un hombre y una mujer y que tenía carácter duradero, aunque libre por ambas partes de disolución. Colón observó este hecho al decir que "me paresce que todos los hombres son contentos con una mujer, y a su mayoral o rey dan fasta veinte." (36).

Los cronistas dan noticias contradictorias en el sentido de si existían relaciones sexuales extramatrimoniales. De todas

formas, se puede deducir de las noticias más fehacientes que las relaciones sexuales se establecían normalmente en el ámbito matrimonial, pero que antes del matrimonio ambos sexos tenían experiencias sexuales intensas, así como que dentro del matrimonio el adulterio era objeto de sanción, pero podía ocasionalmente suceder. Las Casas niega que las relaciones sexuales extramatrimoniales estuviesen generalizadas, y el mismo Oviedo dice de las mujeres de La Española que "aunque con los indios eran buenas o no tan claramente lujuriosas, fácilmente a los cristianos se concedían..." (37). Para este último, las mujeres taínas de la isla Española eran "las mayores bellacas e más deshonestas y libidinosas mujeres que se han visto en estas Indias o partes." (38). Es decir, que si bien existió un margen de libertad sexual y de igualdad de sexos, los intercambios sexuales fueron objeto de regulaciones morales y de sanciones, y los taínos estaban muy lejos de algo que pareciera promiscuidad.

En el sentido social más global, la mujer taína estaba sometida a los dictados del hombre: "Las mujeres obedecían a sus maridos en suma manera, porque de su naturaleza todas aquellas gentes, más que nación del mundo, son a sus mayores, las mujeres a sus maridos, los hijos a sus padres, los siervos a sus señores, los súbditos a sus reyes..." (39). Pero al mismo tiempo, debió existir un equilibrio de derechos y deberes mutuos.

La diferenciación religiosa y ceremonial entre hombres y mujeres, expresable en actividades de los sexos por separado, como en los juegos de pelota, areítos, reuniones, cohobas masculinas, extracción masculina del oro, etc., puede ser objeto de diversas interpretaciones. De plano es evidente que tal diferenciación expresa la existencia de derechos sociales por parte de las mujeres, como en la generalidad de pueblos primitivos. Pero pudo haber expresado también la tendencia a la subordinación total de la mujer, de lo que hay indicios, pues la ceremonia religiosa más importante, la cohoba, era exclusivamente masculina, y se producía una identidad social de los objetos suntuosos y de culto con el sexo masculino. Es evidente que la mujer perdía posiciones, reflejable en su carácter de

objeto de cambio, y en las características de matrimonio de los caciques, en que vivía en harem y algunas tenían que ser enterradas por fuerza con su esposo difunto, situación que no se daba entre el pueblo de trabajadores, pero no deja de ser indicativa de una tendencia general. Ya las mujeres de los trabajadores estaban sometidas a los hombres por medio de un mecanismo de cambio, al cual hemos hecho ya referencia, consistente en el trabajo del pretendiente por una temporada en la unidad social de la mujer, para pagar su precio, o entregar a cambio buenos regalos.

Este último dato es indicativo de un aspecto de mucha importancia, y es que también en la población trabajadora existió la residencia patrilocal, es decir que la mujer pasaba a residir a la unidad del marido, pero no se sabe si se integraba con plenos derechos a ella o seguía manteniendo normalmente relaciones con su grupo de origen.

La exogamia fue una regla generalizada entre los taínos. El incesto estaba rigurosamente prohibido:

> "...e aunque los hombres eran malos e lybidinosos, thernian costumbres xeneralmente en el casarse, que por nenguna manera tomaban por muxer nin abían acervo carnal con su madre, ni con su fixa, nin con su ermana, e en todos los otros grados las tomaban e usaban con ellas, siendo o no sus muxeres, e thernian pocos a cierta e averiguada entrellos quel que thernía acervo carnal con su madre, fixa, o ermana, moría de mala muerte." (40).

De acuerdo a este texto anónimo, y al igual que lo plantean Oviedo y Mártir (quienes quizás lo leyeron, o uno de ellos lo redactó), la exogamia estaba limitada a parientes de primer grado. Las Casas, sin embargo, dice: "Cuanto a los casamientos que entre aquestas gentes había, no entendimos que tomasen por mujer, hermana, *ni prima*..." (41). En este caso, la exogamia partiría de los linajes, lo cual es aceptable por principio, dado el tipo de vida común en el linaje, y las funciones de cohesión social que cumple la regla de exogamia. Y es posible que todavía la exogamia trascendiera los linajes, de acuerdo a que el término

primo es susceptible de abarcar varios niveles familiares. No se tienen noticias de si la exogamia estaba acompañada de restricciones endogámicas, pero la lectura corriente de textos sugiere que ello fuese improbable.

Los autores, al tratar el problema de las relaciones de parentesco, y por tanto de las normas de sucesión o descendencia, no han distinguido con claridad que los cronistas únicamente proporcionan datos relativos a los caciques. Es muy posible que los trabajadores tuviesen sistemas de parentesco y descendencia diferentes.

Acerca de los jefes, las noticias de los cronistas indican que la sucesión matrilineal no era predominante absolutamente, pero mantenía fuertes rasgos. Es lógico que para jefes y trabajadores, la existencia de residencia patrilocal anulara la posibilidad de un sistema de relaciones de parentesco exclusivamente matrilineales. Se puede afirmar que la tendencia existente apuntaba al cambio de normas matrilineales por patrilineales, pero esto no deja de ser una hipótesis, pues expresamente no se conoce nada de situaciones anteriores. Al parecer, la regla más general consistió en que a falta de hijos de sexo masculino por parte del cacique, asumía el mando un sobrino, hijo de hermana (al cual se le consideraba de filiación sanguínea segura) característica generalizada de los sistemas matrilineales de parentesco. Sin embargo, los datos históricos no permiten discernir alguna forma dominante de sucesión de la jefatura: Bohechío fue sucedido por una hermana; Caonabo por uno de los hermanos; Agueibana por un sobrino, hijo de hermana; Cayacoa por su mujer; Guarionex recibió la jefatura de su padre. Es decir, que más bien este hecho dependió de coyunturas y de particularidades de las diversas tribus. En cambio, en un sentido más general, se puede plantear la hipótesis muy factible de que los taínos tenían un sistema de parentesco y descendencia bilineal, dado el hecho de que la vía matrilineal mantenía rasgos importantes, y es razonable suponer que la tendencia general de desarrollo social acentuara los elementos patrilineales. Esto se puede deducir concretamente del siguiente párrafo de Oviedo:

> "Pero si el cacique moría sin dejar hijos ni hijas, e tenía hermana con hijos, ni ellos ni ellas heredaban el cacicado si había hermano del cacique muerto que fuese hermano de padre, si por el padre venía la hacienda; y si venía por la madre, heredaba en tal caso el pariente mas propincuo a la madre por aquella vía que procedía o venia la subcesión del señorío e hacienda." (42).

El dato, como los otros, se refiere exclusivamente a los caciques, pero no deja de ser sugestivo. Es lógico considerar que un complejo sistema bilineal primó en los patrones de parentesco de los taínos.

De acuerdo a ese criterio expresado, Oviedo señala el predominio de la sucesión patrilineal. Las Casas, contrariamente, plantea el de la sucesión matrilineal con estas palabras: "...no lo penetramos más de haber entendido que no los hijos de los señores, sino los de sus hermanas sucedían en sus estados. La razón que daban era porque no eran tan ciertos ser sus hijos los que por hijos tenían, como los que parían sus propias hermanas y de las hermanas eran ciertos..." (43). Para Mártir la sucesión matrilineal era exclusiva, recurriéndose a la patrilineal en el último de los casos antes de elegir el pueblo un nuevo cacique. En cambio, para López de Gómara (44), la herencia de los sobrinos solamente se producía en caso de ausencia de hijos del cacique. Pero es cierto que los casos históricos indican que la herencia patrilineal no era la única posible.

La existencia de la poligamia entre caciques y otros principales está relacionada con ciertas costumbres privativas de este estamento. Algunos textos indican que Guacanagarí y Bohechío tenían algunas mujeres para ayuntarse "según las víboras lo hacen." Es posible también que normalmente los caciques prostituyeran algunas de sus mujeres para ofrecerlas a visitantes, o cederlas a otros caciques en señal de gran amistad.

Según Oviedo, la homosexualidad masculina estuvo generalizada en las Antillas, y el texto de la Colección de Documentos de Indias contiene la misma apreciación. El homosexual que hacía oficio de mujer se distinguía por llevar nagua:

"Y así, habes de saber que el que dellos es paciente o toma cargo de ser mujer en aquel bestial e descomulgado acto, le dan luego de oficio de mujer, e trae naguas como mujer." (45). Las Casas, sin embargo, niega rotundamente este hecho. Aduce testimonios antiguos, uno de ellos recibido en la confesión de una vieja india, reconociendo sin embargo que al inicio de la conquista de la isla de Cuba, él mismo tuvo la oportunidad de observar un indio de sexo masculino ataviado con nagua, no habiendo averiguado en el momento el significado de ello. El reconocimiento de Las Casas es indicativo de que fue cierta la existencia de homosexualidad con la característica que describe Oviedo. (46).

Es posible que algunos grupos marginales tuviesen relaciones matrimoniales diferentes de las del resto de los taínos. En la isla de Cuba, Oviedo registra reminiscencias del matrimonio por grupos, al efectuarse la ceremonia matrimonial por medio del ayuntamiento de la mujer con los hombres asistentes de la misma condición social del marido, revistiendo este acto significado ritual. De nuevo Las Casas, quien vivió muchos años en Cuba, niega la existencia de tal ceremonia, pero los detalles con que es descrita inducen a creer que realmente sí existió entre grupos determinados de un nivel más arcaico que el resto.

La organización familiar taína estaba sólidamente establecida como uno de los aspectos de las relaciones sociales comunales primitivas. Nada indica tendencia a la independencia de las familias naturales del cuadro gentilicio; ni tampoco la probable tendencia a normas patrilineales de parentesco es indicativa de la inminencia de constitución de clanes patriarcales o gens si no era, y de seguro de manera todavía extremadamente incipiente, entre los grupos familiares de los jefes.

NOTAS DEL CAPITULO CUARTO

(1) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. LXI.

(2) Mártir de Anglería, **Op. cit.**, déc. II, lib. VII.

(3) Mártir de Anglería, **Op. cit** , déc. VII, lib. I.

(4) Cristóbal Colón, **"Carta a Rafael Sánchez",** Ed. Fernández de Navarrete, **Viajes**, I, pp. 171-181.

(5) Cuneo en su carta anota: "...no viven largamente: no hemos visto hombre que a nuestro juicio tuviera más de cincuenta años." Michele Cuneo, **"Carta"**, en **Noticias de la Tierra Nueva,** Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1964.

(6) Se trata del documento ya citado, **CDII**, tomo X, pp. 5-9, acerca del oro y joyas recibidos por Colón por vía de rescates y tributos de los indios. Los objetos más importantes consignados, además de oro, son espejos con lumbres de oro, torteruelos (?), con hojas de oro, guaizas, naguas, hamacas, tiraderas (lanzadardos), ropas de plumas, esteras, algodón, cintos con guaizas, cañutos con hojas de oro, ídolos con láminas de oro, perfumadores de narices, taos (insignias), etc.

(7) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. V, cap. III.

(8) "Cuando llegaban y pasaban por los pueblos, los indios de La Isabela que consigo el Almirante llevaba entraban en las casas y tomaban todo lo que bien les parecía, con mucho placer de los dueños, como si todo fuera de todos, y los de los pueblos adonde entraban se iban a los cristianos y les tomaban lo que les agradaba...", Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. XC.

(9) Citado por Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. LVI.

(10) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. V, cap. III.

(11) **"Interrogatorio Jeronimiano, 1517",** Testigo Romero, **loc. cit.**, quien dice: "...les aconteçe de cada dia que por vn antojo que les den syn mirar lo que adelante dello se puede seguir determinan de comer el tal conuco en vn mes con areytos y conbites desperdiçiando la comida...".

(12) **Las Casas,** Apologética, lib. III, cap. LXVI.

(13) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. VI, cap. II.

(14) **"Interrogatorio Jeroniniano, 1517",** Testigo Alvarado, **loc. cit.**

(15) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. XLVI.

(16) Las Casas, **Apologética,** lib. II, cap. XLV.

(17) Pané, **Op. cit.,** cap. XXV.

(18) Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. XLVI.

(19) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. XLVII.

(20) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. CXCVII.

(21) **Ibid.**

(22) Pané, **Op. cit.,** cap. XXV.

(23) Mártir de Anglería, **Op. cit.,** déc. III, lib. VII.

(24) Las Casas, **Apologética,** lib. I, caps. II-IX.

(25) Para Marx, la existencia de clases sociales está mediada por la propiedad o no propiedad de los medios de producción y por relaciones sociales de producción que suponen la explotación de los grupos no propietarios por los propoietarios. El estadio de desarrollo histórico en que hacen aparición las clases sociales, obviamente, no había sido alcanzado por los taínos, ni se encontraban en proceso de transición a él.

(26) Mártir de Anglería, **Op. cit.,** déc. III, lib. IX.

(27) Bernáldez, **Op. cit.,** cap. CXXXI.

(28) Las Casas, **Historia,** lib. I, cap. LVIII.

(29) Mártir de Anglería, **Op. cit.,** déc. III, lib. VII.

(30) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. CXCVII.

(31) **"Ynstruccion y Memoria de las relaciones que se han de hacer para la descripción de las Yndias, que Su Magestad manda hazer para el buen Gobierno y ennoblecimiento de ellas. (1582)". CDII,** vol. XXI, pp. 240-286.

(32) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. CLXVI.

(33) La mejor definición de los naborías está en Pané: "...cuya provincia se llamaba Macorís, y el señor de ella se llama Guanáoboconel, que quiere decir hijo de Guanáobocon. **En dicha casa estaban sus servidores y favoritos, que son llamados naborías;** y eran en total dieciséis personas, **todos parientes,** entre los cuales había cinco hermanos varones". Pané, **Op. cit.,** cap. XXV. Las negrillas son nuestras.

De plano queda patente que no se trataba de un grupo no libre o de una casta o estamento inferior, pero permanecen puntos oscuros. No se precisa si los naborías vivían en casa del cacique, y en virtud de qué un grupo consanguíneo se identificaba al de **servidores y favoritos** del cacique. Tampoco se aclaran la fun-

ciones de los naborías, en el sentido de si tenían algunas de carácter dirigencial, lo cual no es difícil.

(34) Las Casas, **Apologética**, ib. III, cap. XLVI.

(35) Irving Rouse, **"The Ciboney, the Carib, de Arawak", Handbook of South American Indians,** Bureau of American Ethnology, Bull. 143, Vol. IV, N.Y., 1963.

(36) Colón, **"Carta al Escribano de Ración de los Reyes Católicos", loc. cit.**

(37) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. V, cap. III.

(38) **Ibid.**

(39) Las Casas, **Apologética**, lib. III, cap. XLIV.

(40) **"Relación anónima de las costumbres e usos de los indios de Sancto Domingo", CDII,** vol. XXXV, pp. 566-570.

(41) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. CXCIX. Las cursivas son nuestras.

(42) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. V, cap. III.

(43) La Casas, **Apologética,** lib. III, cap. CXCIX.

(44) F. López de Gómara, **Historia General de las Indias,** Iberia, Barcelona, 1954.

(45) Fernández de Oviedo, **Op. cit.**, lib. V, cap. III.

(46) Sin embargo, debido a las contradicciones de las fuentes, es difícil precisar el grado de extensión de las prácticas homosexuales. Algunos autores las consideran un elemento básico de la vida de los taínos (Oviedo, Cuneo), otros silencian el problema (Colón), y finalmente Las Casas rechaza su existencia. De todas maneras, lo más probable es que se tratara de un fenómeno bastante generalizado, del cual, en principio, se podrían establecer bases sociales. La aparente transición de sistemas matrilineales a patrilineales entre los taínos, pudo estar acompañada por fenómenos que, como la sodomía o la covada (el reemplazo del hombre en las labores y actitudes propias de su mujer después del parto), significaban el deseo del hombre de suplantar a la mujer en prácticas y prerrogativas importantes propias de su sexo con anterioridad, a fin de obtener pleno dominio en todos lo aspectos sociales. Es probable que los homosexuales tuviesen funciones sociales precisas, lo que explicaría su peculiar vestimenta, y que por ello constituyeran un grupo definido.

CAPITULO QUINTO

CREENCIAS Y CEREMONIAS RELIGIOSAS

SINTESIS

Resulta difícil sintetizar en un sistema de conjunto la totalidad de creencias y prácticas mágico-religiosas de los taínos, y situarlas en un grado específico de desarrollo. Estas contenían elementos disímiles, propios de diferentes niveles de desarrollo de las creencias, situación que se puede explicar por particularidades de la organización social y por probables influencias externas. Los taínos se encontraban en una situación social en que coexistían rasgos sumamente arcaicos y emergían otros propios de las altas culturas. Pero este tipo de desigualdades de desarrollo de instituciones sociales y superestructurales es un fenómeno absolutamente normal entre culturas primitivas y en civilizaciones tempranas, en las cuales el surgimiento de nuevas creencias no va acompañado necesariamente por el abandono de las antiguas, sino que coexisten o se forman extraordinarias variantes de amalgamas.

El principal elemento religioso de los taínos era el designado genéricamente bajo el nombre de cemí. Pero por cemí entendieron varias cosas: divinidades abstractas, personificadas, naturalistas, locales, espíritus familiares y de fenómenos de la naturaleza. A pesar de haber casi logrado la noción de un dios

abstracto creador, propia en general de una etapa próxima a la civilización y al Estado despótico centralizado (etapa histórica lejana de la que ocupaban), el culto a los diferentes tipos de espíritus y divinidades tuvo siempre una intención mágica, más acorde con su grado de evolución socio-económica. La práctica mágica se advierte como la función más importante de los arcaicos sacerdotes de los taínos o shamanes, los behiques.

Tuvieron ideas animistas muy arraigadas, relacionables con el espíritu y culto mágicos, viendo un alma o espíritu vital en todas las cosas. Creían en la inmortalidad del alma pero no la concibieron separada de un cuerpo material. Practicaron distintos cultos como a la fertilidad, a los muertos y antepasados y, para explicarse el origen de los elementos naturales y sociales que los rodeaban, elaboraron todo un sistema mitológico.

La comunicación con los dioses y espíritus o cemíes, estaba mediada por ritos y sacrificios incipientes, bastante formalizados entre los que sobresalía el rito de la cohoba, en el que por medio de inhalación de la sustancia alucinógena así llamada, hecha a base de la *Piptadenia peregrina*, creían entablar diálogo con los dioses.

DIVINIDADES

El significado del término cemí ha dado lugar a controversias. En un sentido puede contemplarse al cemí como una divinidad familiar, y quizás producto de la evolución de creencias totémicas, puesto que algunos cronistas mencionan la conservación de huesos de antepasados dentro de ídolos, lo cual está confirmado con el descubrimiento de una calavera en el interior de la parte correspondiente a la cabeza de un cemí o ídolo de algodón, y se estimaba que el nombre de esos ídolos era el de un antepasado. Otra interpretación surge cuando los cronistas dicen que cada indígena tenía su propio cemí, pudiendo vérseles como espíritus protectores del individuo e incluso como un desdoblamiento espiritual del mismo. Estas posibles acepciones del término pueden provenir como residuo de creencias

animistas primitivas, cuando los espíritus o divinidades aún no se habían claramente personificado y generalizado.

La extensión de los espíritus locales condujo a la creencia en espíritus de elementos y fenómenos de la naturaleza. Inicialmente serían espíritus particulares, y los taínos los conservaban así a menudo, pero luego se irían haciendo generales de un tipo específico de fenómenos y la creencia en ellos se extendería a varios núcleos tribales, punto de donde parte la creencia de los cemíes como dioses naturalistas y abstractos entre los taínos.

Los cemíes importantes, dioses de conglomerados tribales aldeanos más o menos extensos, eran esencialmente divinidades naturalistas, con función y procedencia específicas, los cuales paulatinamente se iban haciendo extensivos a nuevos conglomerados tribales. El rasgo más sobresaliente de todo el sistema religioso taíno fue su extraordinaria capacidad sincretista. El proceso de difusión de la creencia en algunas divinidades eminentes, al parecer se efectuaba con gran celeridad, y hay noticias claras de culto a cemíes de regiones distantes. Al adoptar la creencia en un cemí extraño, la tribu pensaba que se apropiaba, o al menos se aprovechaba, de la fuerza y del poder del cemí. Así, el elemento que primaba en el sincretismo era la influencia y el poderío de la comunidad tribal originaria del cemí. Los caciques se vanagloriaban de poseer cemíes más "fuertes" que los otros, lo cual era a la vez distintivo y reflejo de poder e influencia. La adopción de las creencias en estos cemíes más fuertes iría en consonancia a la real influencia de la comunidad que los poseía; esa necesidad de apropiación de los poderes de esos ídolos llegaba al punto que los caciques se hurtaban unos a otros los cemíes, por lo cual eran objetos sumamente resguardados.

Los cemíes tenían la función de ser oráculos del resultado de las cosechas, las guerras, el futuro, la obtención de riquezas, etc. Su supuesta opinión acerca del proceder más correcto era obedecida ciegamente. Pero no sólo eran oráculos, sino que además tenían, al menos algunos, poder para realizar las cosas que los indígenas les solicitaban, y por ello eran vistos como

espíritus protectores en la mayor parte de casos, aunque algunos tenían características demoníacas. A ambos tipos de cemíes, buenos y malos, se les rendían frecuentes ceremonias y ofrendas a fin de ganar su voluntad y mantenerlos satisfechos. El aprovechamiento de la fuerza del cemí, principalmente para lograr sus favores y el conocimiento del futuro, se obtenía en las ceremonias, mediante un ritual de contenido esencialmente mágico.

Veamos qué dice Colón acerca de los cemíes y de las ceremonias a ellos dedicadas.

> "No he podido comprender en ellos Idolatría, ni otra secta, aunque todos sus Reyes, que son muchos.., tengan una casa, cada uno separada del pueblo, en la cual no hay cosa alguna, excepto algunas figuras de relieve, que ellos llaman Cemis, y aquella casa no sirve para otros efectos ó servicios que para estos Cemis, y para cierta ceremonia y oración que van á hacer los indios en ella, como nosotros en la iglesia. Tienen en esta casa una tabla bien labrada, redonda como un taller, en que hay algunos polvos que ponen sobre la cabeza de los dichos Cemis haciendo cierta ceremonia; después se meten en las narices una caña de dos ramos, con la cual sorben aquel polvo. Las palabras que dicen no las entiende ninguno de los nuestros, con estos polvos pierden el juicio, quedando como borrachos: á la Estátua referida la ponen un nombre, que creo sea el de su padre ó su abuelo, ó de ambos porque no tienen más de una, y otros más de diez, todas en memoria, como he dicho de alguno de sus antecesores; he reconocido que alaban á una mas que a otra, y he visto tenerla más devoción y reverencia, como nosotros en las procesiones cuando son menester, y se alaban los Caciques y los pueblos jactándose de que tienen mejor Cemi que los otros." (1).

La existencia de jerarquías en los cemíes de la aldea, así como el culto general de toda la población de que eran objeto, excluyen que fuesen siempre espíritus familiares, como sospechaba Colón, pues, además, no introducía prueba de que sus nombres fuesen los de antepasados. Posiblemente, los cemíes de menos

categoría en la aldea, cuyo culto debió estar más bien circunscrito a los linajes y otras unidades gentilicias unidas por lazos familiares, estuvieron ligados a espíritus familiares; y los cemíes más reverenciados serían los localmente extendidos y, en numerosos casos, algunos reconocidos como preeminentes por amplios conglomerados, como los casos de Yocahu Vagua Maorocoti y Guabancex.

Los cemíes servían al equilibrio social y al prestigio de la comunidad, garantizando la posición de los caciques. Su comparación entre las aldeas, indica la tendencia sincretista a la unificación de las creencias, en cierto aspecto consecuencia de la tendencia a la constitución de unidades tribales más extensas, ya que los de otros conglomerados eran considerados legítimos, y según los casos con mayor o menor poder.

La relación dada por Pané de las caracteristias de varios cemíes, al igual que la costumbre conocida de sus hurtos, indican que la vida y acción de éstos estaban asociadas a la figura material del ídolo. Los cemíes podrían ser mejores o más poderosos de acuerdo a la terminación del labrado artístico de los ídolos. Según relata Pané, los taínos creían que las figuras de los ídolos vivían, lo que corrobora la relación entre forma y decoración del ídolo y su poder.

La unidad de culto de cemíes preeminentes en extensas regiones y en varias islas al mismo tiempo, está apoyada por la evidencia arqueológica. Las formas de algunos ídolos estuvieron muy generalizadas, como en los llamados de la cohoba (Lam. 14), trigonolitos, amuletos y decoraciones de majadores y cerámicas. Se puede incluso pensar en la existencia de centros de difusión de variedades de ídolos hasta regiones distantes; pero es un problema que la arqueología debe tratar de establecer, mediante un estudio comparativo y exhaustivo de las representaciones de ídolos y sus procedencias. La identidad de los ídolos, aun en el caso de los más importantes, como los de la cohoba o los trigonolitos, sólo puede ser objeto de suposiciones en relación a los nombres de cemíes conocidos por la Relación de Pané, ya que es posible que un cemí tuviese figuras diversas o que figuras distintas representaran al mismo cemí.

Es de importancia la explicación de Colón de que cada cacique tenía tres piedras, "una dicen que es buena para que nazcan los frutos y legumbres. Otra para que paran las mujeres sin dolor. Otra para tener agua y sol cuando lo necesiten." (2). Parece que Colón envió a España muestras de estas tres piedras, pero no han podido ser identificadas en los restos arqueológicos. Es bien posible que por sus funciones estas piedras representaran los cemíes más generalizados de la cultura taína y los más importantes en el orden religioso y ceremonial. Se ha expuesto la hipótesis de que el principal cemí de los taínos, Yocahu Vagua Maorocoti, estuviese relacionado con el crecimiento de las plantas. Otro cemí muy importante, Guabancex, estaba relacionado a las lluvias y tormentas. Las piedras que ayudaban a parir a las mujeres, como veremos, debieron ser los mismos guijarros supuestamente extraídos por los behiques del cuerpo de los enfermos, piedras enviadas por algún cemí.

Pané es explícito describiendo las tres piedras mencionadas por Colón:

> "Los cemíes de piedra son de diversas hechuras. Hay algunos que dicen que los médicos sacan del cuerpo, y los enfermos tienen que aquellos son los mejores para hacer parir a las mujeres preñadas. Hay otros que hablan, los cuales tienen forma de un nabo grueso, con las hojas extendidas por tierra y largas como las de las alcaparras; las cuales hojas, por lo general, se parecen a las del olmo; otros tienen tres puntas, y creen que hacen nacer la yuca. Tienen la raíz semejante al rábano." (3).

De tener los cemíes de forma de nabo gordo a que se refiere Pané la función de traer la lluvia y el sol, sus explicaciones coinciden exactamente con las de Colón. Es evidente que las piedras de tres puntas son las conocidas hoy día como trigonolitos, de las cuales existieron tipos muy toscos en las regiones de La Española visitadas por Pané, y es sintomática su función de deidad agrícola, pero, como veremos más adelante, es problemática su identificación con el principal cemí Yocahu Vagua Maorocoti. Las piedrillas que decían sacar los

behiques del cuerpo de los enfermos se encontrarían a menudo en estado natural, y es aceptable la hipótesis de que, por su carácter sagrado, sirvieron de materia prima a la confección de amuletos, los cuales en su mayoría se distinguen por su posición fetal, relacionada al acto de nacer. Nada, en cambio, ha podido registrar la arqueología de las piedras de forma de nabo gordo.

La principal divinidad de los taínos se denominó Yocahu Vagua Maorocoti o un nombre parecido, ya que las versiones de los textos varían. Para Pané este cemí era el Señor de los cielos, el cual no tenía principio: "Creen que haya, como en el cielo, ente inmortal, y que nadie puede verle y que tiene madre y no principio; a este llaman Jocagunagua Maorocon y a su madre Atubei, Gemao, Guaca, Apito e Zuimaco, que son cinco Yocahu Vagua Maorocoti. Las piedrillas que decían sacar los nombres. Estos de que yo escribo, son de la isla Española..." (4). En otra parte de la Relación lo menciona como el cemí que anunció al cacique Cacibaquel la llegada de invasores vestidos y el fin del dominio del cacique que le sucediera. Para Las Casas, se trata del dios de los cristianos pero deformado y mal interpretado por los indígenas, al éstos cometer, según él, errores tales como atribuirle una madre y un hermano.

Las interpretaciones modenas hacen de este cemí una divinidad suprema creadora de todo lo existente. Esa concepción continúa la línea de los cronistas españoles que buscaron en las instituciones y creencias de los indígenas similitudes con las europeas y quizás está influenciada por los preceptos de la escuela etnológica de Viena de demostrar la universalidad de la creencia en un dios supremo.

Varios autores han vinculado a Yocahu Vagua Maorocoti con el cultivo y crecimiento de la yuca, considerándolo cemí de esta planta. En ese sentido, De Hostos y Arrom (5) han planteado interesantes hipótesis acerca de los trigonolitos como cemíes agrícolas, lo cual está apoyado en la noticia de las tres piedras, y una relación de éstos con Yocahu Vagua Maorocoti. El análisis lingüístico que hace Arrom parece estar sólidamente fundamentado al relacionar los vocablos de Yocahu, como señor

de la yuca; Vagua, como del mar; y Maorocoti, sin abuelo, de todo lo cual infiere la identificación de la máxima deidad taína a los ídolos agrícolas. Pero las referencias de Pané directamente dicen que Yocahu era señor de los cielos. Consideramos entonces que es más verosímil pensar que Yocahu, siendo la deidad del cielo de los taínos, un dios abstracto, tuvo su origen en una deidad del crecimiento de la yuca. No hay identificación expresa de con Yocahu la piedra de tres puntas que ayudaba al crecimiento de las plantas, y todo indica que los ritos de la cohoba, los más importantes de la cultura taína, claramente relacionados con una divinidad de los cielos que por su importancia debía ser la principal (estimamos que Yocahu o dioses semejantes) eran efectuados siempre ante cemíes de madera, los conocidos como de la cohoba, por tener muchos de ellos un plato sobre la cabeza para depositar la sustancia alucinógena.

No obstante, es posible que Yocahu adoptara diversas formas y funciones. Como deidad principal, pudo provenir de una específica de la yuca, dada la enorme importancia de esta planta en el horizonte cultural de los taínos, lo cual se hace más factible por el hecho de tener una madre, situación muy generalizada en la historia de dioses masculinos agrícolas preeminentes. En numerosos pueblos de fines del neolítico la diosa madre o diosa tierra, tenía un hijo que moría y renacía con las estaciones o épocas de cultivos, identificado con una planta importante, pero que al transformarse paulatinamente en el dios principal perdía este origen agrícola y se transformaba en una divinidad abstracta. Los penetrantes análisis de los dos autores citados acerca de las figuras de los trigonolitos del oriente de La Española y de Puerto Rico, evidencian que estos ídolos representaban un personaje que se alimentaba y que hacía crecer la germinación de un tallo, función mágica que parece indudable por las noticias de ídolos agrícolas de tres puntas y la práctica de enterrar cemíes en los conucos. Pero si estos trigonolitos, cemíes agrícolas, representaban la figura de Yocahu o si eran una versión diferente del mismo ídolo o el mismo tipo de cemí que los de la cohoba, es imposible afirmarlo.

El problema principal en torno a Yocahu Vagua Maorocoti consiste en determinar si era o no un dios supremo. En la medida en que su origen de deidad agrícola siguiera manifestándose, como se sugiere en los análisis de los trigonolitos, evidentemente que no podía ser considerado una divinidad creadora suprema. Y así lo estimamos, ya que su ligazón a una madre, plantea que su función agrícola no había desaparecido completamente y que, por lo mismo, tal mediación le impedía ser visto como un dios todopoderoso creador, eterno e infinito. A pesar de ser definido como dios del cielo, no hay mención ni en Las Casas ni en Pané de que Yocahu fuera creador del universo El concepto del dios creador supremo corresponde a una etapa de desarrollo de las ideas religiosas que aún no habían alcanzado los taínos. Este dios está relacionado con la existencia de un déspota, supuesta representación suya en la tierra. Los dioses superiores casi siempre son de sexo masculino pero, a menudo, cuando aún no han alcanzado la fase de seres supremos, están mediados por un principio femenino, como en el caso de Yocahu con su madre de cinco nombres. Un caso típico de dios creador es el de Ometecuhtli, de los nahuas, creador de todo el universo, de todos los dioses, entre ellos él mismo en la imagen del sol, el dios Huitzilopochtli, forma de su existencia pero incapacitado de crear. El principio femenino es obra suya en forma de la esposa del sol, Tonacacihuatl, diosa de la tierra. Todos los dioses naturalistas del panteón mexicano provenían de la voluntad de Ometecuhtli, a través del matrimonio del sol y la tierra, y él mismo no tenía ninguna función específica, sino la de creador, dejando las demás a numerosas deidades creadas por él.

Si como hemos tenido en cuenta, los taínos tenían un domicilio patrilocal, un sistema de parentesco y descendencia de transición al patrilineal y una superioridad manifiesta en casi todos los órdenes de la vida social del hombre sobre la mujer, en condiciones del neolítico, se puede llegar a la conclusión de que también, como en las estructuras sociales, tenían peculiaridades propias de un desarrollo desigual de diversos niveles de la superestructura.

En este problema, uno de los aspectos que seguramente influyeron fueron las corrientes de difusión cultural. Es evidente que un pueblo adopta por difusión ideas de otros conglomerados si está en capacidad de asimilarlas y si concuerdan en lo básico con el nivel dominante de funcionamiento de las estructuras sociales. Pero esa capacidad es muy elástica, y resulta inaceptable una interpretación mecanicista de los fenómenos de la superestructura, que quiera establecer un vínculo automático e inevitable entre un tipo determinado de economía y sociedad y un tipo correspondiente exacto de creencias. Es seguro que algunas ideas religiosas provinieron en los taínos de culturas más avanzadas y, en tal sentido, es sintomática la similitud de dioses naturalistas taínos y de bases estructurales de algunos mitos con los correspondientes de otras culturas indoamericanas. El desarrollo histórico real y procesos complejos desconocidos determinaron al mismo tiempo la permanencia de estructuras religiosas arcaicas. La contradicción de sistemas en la religión taína tiene varias manifestaciones evidentes. De un lado, la existencia de una divinidad abstracta en vías de convertirse en un dios supremo y conjuntamente la supervivencia de espíritus elementales familiares y de fenómenos de la naturaleza, de un contexto animista primitivo. También se expresa la contradicción en la configuración de un panteón incipinte de divinidades naturalistas y personificadas, y la conservación, al mismo tiempo, de un sistema ritual basado en la intención mágica directa. Es indicativa también al respecto la posible ligazón de Yocahu Vagua Maorocoti a dos niveles de creencias, uno naturalista elemental y el otro abstracto. Claro que, en el fondo, estas contradicciones de sistemas básicos en parte son aparentes, y lograban integrarse en un todo más o menos coherente, aparte de ser conciliadas por mecanismos sociales, de los que en diversas medidas eran expresión.

Pané ofreció una lista de los cemíes que logró conocer en base a los relatos de Guarionex y de otros caciques e indios de la región de La Vega. Establece ciertas diferencias entre cemíes de piedra y de madera. A los segundos dice, se les hacían frecuentes cohobas. Eran elaborados de árboles que albergaban

un espíritu, que hablaba a los caminantes. Estos contaban lo ocurrido al behique, el cual daba la forma al ídolo como la pedía el árbol en una cohoba. Posteriormente, se le hacía su casa al cemí, y el behique efectuaba muchas veces el rito de la cohoba para conocer sus predicciones y pedirle riquezas. En las ocasiones memorables iban los jefes a rendir culto al nuevo cemí.

Es probable que los cemíes de madera, sacados de los árboles, fuesen imágenes de Yocahu y otros cemíes muy importantes, pero es seguro que también podían ser espíritus locales, existentes o no con anterioridad, los cuales podrían estar en el origen de creencias extendidas posteriormente.

Lo anteriormente expuesto es corroborado por las explicaciones de Pané acerca de que algunos de los cemíes pertenecían a varios caciques y que otras veces pertenecían a uno solo, aunque pudiendo pasar a manos de otro.

La historia de los cemíes está ligada a los mitos. Los descritos por Pané en su mayoría no debían trascender a vastas regiones, y son seres más o menos divinos, más o menos humanos, de propiedades naturalistas, que interfieren de diversas maneras en la vida cotidiana de los hombres, relacionados a la historia mítica de la tribu y a personajes del pasado. La identificación del cemí, o más bien de su espíritu, con la figura del ídolo como ser material viviente con características humanas, indica que eran concebidos como deidades antropomórficas y que no se habían logrado niveles de abstracción para representarse divinidades absolutamente ideales. Encontramos un proceso acentuado de abstracción únicamente en Yocahu, su madre de cinco nombres y Guabancex.

Guabancex fue uno de los cemíes más importantes de la cultura taína de La Española. Se encontraba en tierras de uno de los principales caciques de la isla, llamado Auxmatex, sin duda el cacique de los montes del Cibao mencionado por Las Casas y Oviedo como jefe guerrero de Caonabo o de Guarionex. A pesar de estar muy distanciadas las tierras de Auxmatex de las visitadas por Pané en el valle de La Vega, éste proporciona

muchos detalles sobre el cemí, señal de la extensión de su culto e influencia, pues los indígenas le profesaban gran temor a sus atribuciones y acciones, al ser deidad de los huracanes o tormentas y de las lluvias. El poder de este cemí es cualitativamente superior al de otros, cuyas características veremos a continuación. Aunque su figura de piedra estaba bajo el poder de Auxmatex, Guabancex no se hallaba sometido a los deseos del cacique. Quizás fuera este cemí una de las tres piedras mencionadas por Pané y Colón, aquella que hacía venir la lluvia o el sol, pero es improbable, pues Pané lo hubiese podido percibir. A pesar de su función y esencia naturalista, este cemí alcanzó un grado bastante elevado de personalización y abstracción. Guabancex era de sexo femenino y por su jerarquía tenía otros dos cemíes subordinados, uno pregonero y el otro recogedor y gobernador de las aguas. Se puede considerar que Guabancex era una divinidad de la lluvia, el viento, los huracanes, los ríos y las inundaciones. Estos elementos de naturaleza eran parte de la vida cotidiana de los taínos, y particularmente concebían los terribles huracanes como producto de la furia del cemí, que hacía mover el viento y el agua y echar por tierra las casas y los árboles, enviando a su pregonero Guatauba a dar órdenes a todos los cemíes de las "provincias" para que ayudaran a producir viento y agua. El agua era recogida y llevada a los cauces de los ríos por el otro cemí subordinado llamado Coatriquia, provocando a veces grandes inundaciones que destruían el país.

Es revelador, para considerar a Guabancex junto a Yocahu como uno de los cemíes preeminentes de la cultura taína, que tuviera dos subordinados y que impartiera órdenes a los cemíes locales para producir viento y agua. Era éste un cemí esencialmente demoníaco, al cual había que aplacar con frecuentes ofrendas y ceremonias, pues los huracanes eran considerados accesos de ira de su parte.

Los cemíes cuyas características se expondrán en lo adelante, parece que estuvieron limitados a los territorios del cacique Guarionex, ejerciendo unos más que otros influencia sobre grupos vecinos, aunque hay algunos de ellos que no quedan

asociados a ningún cacique y quizás su importancia trascendió más. Cemíes parecidos debieron tener en general todos los conglomerados de la cultura taína, en lo referente a sus propiedades y atributos básicos.

Contaban que el cemí Bugia fue quemado cuando hubo guerras y que al lavarlo con jugo de yuca le crecieron los brazos, el cuerpo y le nacieron los ojos. La importancia social de la yuca se destaca en esta creencia al ser concebida como atributo y bien del cemí. Seguramente los taínos tuvieron distintos cemíes de la yuca o relacionados a ella, pues lo mismo sucedía con otro, parece que emparentado con Bugia, llamado Vaibrama, el cual tenía carácter maligno al ser considerado transmisor de enfermedades cuando no le llevaban de comer yuca. Pané no identifica procedencia en ambos cemíes, por lo que quizás su culto fue general.

Corocote es otro cemí que evoca guerras de un pasado bastante remoto. La leyenda dice que el cacique Guamorete lo puso encima de su casa y que, cuando ésta fue abrasada por el fuego, el cemí se marchó pasando posteriormente a otro cacique, y bajando a dormir en lo adelante con las mujeres. Según le relataron a Pané, en la cabeza de este cemí nacieron dos coronas y a las personas que tenían la cabeza así las consideraban hijas de Corocote. Vemos que un mismo cemí, por determinadas causas, podía pasar a un nuevo cacique, como en el caso de guerras en que los vencedores podían adueñarse de los logros culturales de grupos vencidos. Eso implica, como antes hemos señalado, la existencia de mutuas y continuas influencias entre las diversas unidades tribales aldeanas. Es muy importante la creencia de que determinadas personas fuesen consideradas hijas de ese cemí, pues sugiere que los taínos no habían diferenciado claramente la esencia y el mundo mítico de los cemíes del mundo real y de los humanos. Los dioses tenían hábitos y facultades humanas.

El cemí Opiguielguoviran pertenecía, según Pané, a un cacique con muchos vasallos o caciques subordinados. Era distinguido por su estatura, ya que medía cuatro pies de altura, y era de madera. Frecuentemente huía a las selvas de donde lo traían

atado, pero volvía a escapar. No se le vio nunca más después de la llegada de los españoles. Alguna virtud importante debía poseer el cemí, por existir el empeño en mantenerlo cautivo, pero su poder no debía ser visto como todopoderoso ya que se dejaba cautivar, lo que de nuevo plantea el carácter antropomórfico de los cemíes. Volvemos a encontrar la idea animista que identifica el ídolo con el espíritu del cemí, dándole a aquél facultades vitales como la de desplazarse.

Del cemí Taragubaol creían que fue encontrado en tiempos muy remotos por un indio que estaba de cacería y que al buscar un animal en un hoyo vio una viga que parecía viva, avisando a su cacique, el padre de Guarayanoel, de lo que había visto. El cacique se dirigió al lugar, tomó al cemí y le fabricó una casa en su aldea. El cemí se escapaba frecuentemente de ella, dirigiéndose al lugar donde había sido encontrado, siendo nuevamente capturado y metido en un saco. Este cemí, por la relación que tenía con el cacique y con los humanos, es parecido a Corote ya que no aceptaba la convivencia con los indios, teniéndolo éstos cautivo.

La relación de estos cemíes nos lleva a la conclusión de que, a base de atribuciones y características, entre los taínos se operaba un proceso de conformación de un panteón de dioses abstractos y naturalistas con jerarquías. Se puede juzgar, también, que había una tendencia creciente a la unificación religiosa, en sus órdenes básicos, mediante la unificación de muchos cemíes regionales en un panteón jerarquizado común. La generalización del culto de los cemíes dependía de su objeto mágico-religioso y, parcialmente, de la importancia de la tribu de procedencia. La vida agrícola, el sedentarismo, las artesanías y los fenómenos ligados a la agricultura, determinaban la configuración del incipiente grupo de divinidades, siendo posible que para que un mismo objeto coexistiera la creencia en varias deidades. Al respecto dice Las Casas en la Apologética Historia: "Preguntando yo a los indios algunas veces: "quien es aqueste Cemí qué nombráis?, respondianme: "el que hace llover y hace que haya sol, y nos da los hijos, y los otros bienes que deseamos." (6).

ANIMISMO

Este tipo de concepción religiosa está en la base de todas las creencias de los taínos, no sólo de las religiosas en sentido estricto. El animismo atribuye a la naturaleza un espíritu vital, una conciencia que es reflejo de la humana. Parte del hecho de que todos los fenómenos y cosas están impulsados en su existencia y movimiento por un alma propia. Es claro que los taínos habían dado pasos adelante con respecto a este tipo de concepciones, aunque sin implicar una ruptura, pues los mismos espíritus personalizados, o cemíes naturalistas, estaban identificados a la imagen del ídolo confiriéndosele a este último vida propia, semejante a la de los humanos. La práctica correspondiente a las creencias animistas, antes de alcanzarse las grandes divinidades, es la magia, ya diferente de la magia preanimista. Se pretende influenciar sobre el espíritu con ceremonias y medios especiales y, en un momento más avanzado, ganar su favor con sacrificios y un ritual ya propiamente religioso, al estar los espíritus individualizados y en un nivel mayor de abstracción. El animismo, a diferencia del totemismo, es una creencia con tendencia a la difusión y adopción por muchos conglomerados.

Los taínos tuvieron prácticas propiamente mágicas tales como las relacionadas con la curación de los enfermos, y también utilizaron medios más avanzados como el de comunicación pura y simple con el cemí para conocer el futuro. Muchos cemíes provienen de espíritus animistas primitivos; espíritus elementales de los huracanes, ríos, montañas, o accidentes determinados, pueden situarse en el origen incluso de los cemíes más evolucionados. El avance del nuevo animismo consiste en la personalización y generalización del espíritu, transformándolo en una divinidad. Por ejemplo, Yocahu Vagua Maorocoti surge como espíritu de la yuca, se transforma en una deidad protectora, hasta llegar a dios abstracto y principal de los cielos.

El animismo primitivo lo encontramos presente en el mito que relata Mártir de Anglería:

> "Es gracioso oir lo que los indigenas creen acerca del misterio de aquel antro, según se lo han transmitido sus antepasados. Piensan que la isla tiene espíritu vital, y aspira y respira y come y digiere cual vivo animal de sexo femenino. Juzgan que la caverna de aquel antro es la natura femenina de la isla y el ano por donde expele sus excrementos y echa sus inmundicias: prueba es el nombre que la región tiene de la cueva, pues guaca es región o cercanía y yarima es ano, o lugar de limpiar." (7).

Una creencia parecida es la que también Mártir relata acerca del oro. Creían del filón de oro, ser un árbol vivo, con inteligencia innata, que echa raíces por hendiduras de la tierra y crece hasta la cima de las montañas, y que al llegar a la superficie se torna en frutos.

En el conjunto de ideas animistas, tiene relevancia el culto a los muertos y antepasados. Los taínos tuvieron extrema preocupación en este aspecto, y consideraron a los muertos como seres que se dedicaban a asustar a los vivos, y a los que había que mantener satisfechos.

El destino y morada de los muertos lo situaban en un lugar llamado Coaibai, en la misma isla Española, en la región llamada Soraya. El primer hombre que estuvo en ese lugar fue el cacique de Coaibai, por lo que es posible que estuviese divinizado como cemí.

Los muertos salían de noche de su morada a divertirse y comer un fruto que de día es piedra y sólo de noche es comestible, llamado guabaza. Los muertos se introducían en las fiestas nocturnas de los vivos y eran reconocibles por no tener ombligo. Se aparecían además por los caminos en la noche y asustaban a los vivos. La forma de sus imágenes era la de los padres, abuelos, familiares muertos y otros, y de ahí tomaban algunos de los motivos de las imágenes de los cemíes. No se atrevían por eso los indios a caminar por los bosques solos de noche.

Al alma y cuerpo de los muertos llamaban Opia o Hupia, y cuando creían encontrar una persona sin ombligo decían que

estaba operito o que era un hupia. Al espíritu de los vivos llamaban Goeiz. Los behiques fundamentaban su prestigio, entre otras cosas, por la capacidad que decían tener de comunicarse con los Opias. Eran los conocedores del mundo de los muertos, de los secretos tenebrosos que para un simple indígena albergaba. Creían también por ello conocer las intenciones y deseos de los muertos, haciendo a la comunidad aldeana recomendaciones de comportamiento y ofrendas.

Los taínos creían, pues, en la inmortalidad del alma, o la continuación de la vida en otro mundo. Sin embargo, no tuvieron niveles de abstracción para diferenciar radicalmente la vida de los muertos de la de los vivos y el espíritu de los primeros y los segundos. Los muertos eran vistos como seres perfectamente iguales a los vivos, con cuerpo material, diferenciado únicamente por no tener ombligo. La Soraya o paraíso no sólo la concebían como un lugar natural, sino que tenían identificada su ubicación geográfica. La vida de los muertos era igual a la de los vivos, pero completamente feliz. Caonabo describió a Colón el paraíso como un valle, "donde cada cacique principal cree que está en su tierra, afirmando que hallaban allí a sus padres, y a todos sus antecesores, que comen, tienen mujeres, y muchos placeres y alegrías y lo mismo respondían otros..." (8).

No hay evidencia de que tuviesen ideas de transmigración de las almas, a pesar del problema que pueden presentar los cadáveres en posición fetal, lo que veremos más adelante.

Por la importancia que ocupaban los muertos en la vida cotidiana de los taínos, la influencia de éstos fue decisiva en la configuración de las creencias, existiendo universalmente un culto a los antepasados.

Colón refiere que al penetrar los españoles en las viviendas de los indígenas, encontraban cestas colgantes conteniendo huesos humanos, probablemente de antepasados. Lo mismo dice Alvarez Chanca: "...en una esportilla mucho cosida e mucho a recabdo, una cabeza de hombre mucho guardada. Allí juzgamos por entonces que sería la cabeza de padre o madre, o de

persona que mucho querían. Después he oído que hayan hallado muchas desta manera, por donde creo ser verdad lo que allí juzgamos..." (9).

Los hallazgos de cráneos en cuevas y bajo tierra, a veces colocados dentro de platos de cerámica, así como de entierros primarios, debajo del suelo de viviendas, confirman arqueológicamente los datos de los cronistas.

Es muy difícil conciliar este cuidado que tenían puesto en la conservación de los huesos del difunto, así como de mantenerlos cercanos o dentro de la vivienda, con el miedo que tenían a los opias. Debió consistir entonces en un culto para aplacar la ira de los muertos y obtener su protección. La aparición de ofrendas en los enterramientos indica que se preocupaban por ayudar a los muertos y mantenerlos satisfechos.

El culto a los muertos y antepasados corresponde a una etapa de extensión de las ideas animistas. Tiene características diferentes a concepciones totémicas, puesto que el ser objeto del culto no está considerado origen del grupo. El culto a los antepasados se extiende generalmente a los primeros estadios de la civilización.

La agricultura determinaba que la idea de la fertilidad fuera esencial en el conjunto mítico-religioso y ceremonial. Parece que coexistan ideas de fertilidad tanto de origen femenino como masculino, siendo las segundas seguramente las más importantes, reflejo de la situación dominante del sexo masculino en la vida social. Sin embargo, subsistían ritos y creencias de origen femenino, que quizás predominaron en épocas anteriores. Se debió mantener a determinados niveles la creencia en un principio femenino de la vida y de las plantas. Aun cuando no hay una información explícita, se puede considerar a la madre de Yocahu como una antigua diosa madre o, más probablemente, diosa tierra, al estar este cemí originado en calidad de deidad de la yuca, planta determinante de todo el sistema agrícola. La importancia de esta diosa iría en disminución, pero el hecho de que tuviese cinco nombres es signo de importancia, pues los cronistas relatan que un mayor nú-

mero de nombres era símbolo de rango. El mito relatado por Mártir, de considerar a la isla como un animal de sexo femenino, sugiere una relación entre tierra y feminidad, o capacidad de creación, idea de origen agrícola.

Por los cambios sociales, y de acuerdo a evidencias arqueológicas, el culto fálico debió ser mucho más importante que el de un principio femenino. El falo sería considerado origen de la fuerza vital de la naturaleza y de la vida, idea que debió servir de base al culto de enterramiento de ídolos en las labranzas y a un culto especial, probablemente origen de éste, consistente en la adoración de hachas ceremoniales.

La arqueología muestra que casi todas las figuras de ídolos y amuletos tenían órganos sexuales masculinos pronunciados. El falo en los ídolos debió tener significado simbólico de poder y capacidad creativa. Encontramos representaciones fálicas, además, en botellas de cerámica, en majadores y en otros objetos del ajuar taíno, lo que tendría la intención de transmitir a estos objetos los poderes del falo para hacerlos más útiles y efectivos en el fin deseado.

En muchos pueblos, los ritos fálicos están relacionados con un culto al hacha, aunque también este último puede existir independientemente. Es curioso que uno de los objetos más importantes del ajuar ceremonial taíno fuese un tipo de hacha, procedente de la petaloide, principal útil productivo, con forma de algún espíritu o cemí, antropomorfo o antropozoomorfo (Lámina 10). Existen en profusión también en las Antillas hachas en forma de petaloides, pero de tamaño minúsculo, que no podían tener ninguna función práctica, sino estrictamente ceremonial. La arqueología ha establecido una filiación posible en el desarrollo de las formas de los trigonolitos y otros ídolos pétreos, como procedentes de hachas. Quizás los trigonolitos, y el general los cemíes que se enterraban bajo tierra para ayudar el crecimiento de los cultivos, tuviesen origen en un culto del hacha todavía existente, pero no registrado por los cronistas. Lo que es cierto es que, por medio de un culto de hacha intermediario o por otra vía, existió una relación entre la intención

mágica de los ídolos propiciatorios agrícolas pétreos y la idea animista de la fertilidad del falo, ya que cuando varios indios de Guarionex enterraron imágenes cristianas en tierra de labor para conseguir abundante cosecha, procedieron a orinar dichas imágenes, hecho que de ninguna manera se puede ver como fortuito.

MITOLOGIA

Los taínos, como todos los pueblos del neolítico, se preocuparon por encontrar explicaciones al origen de las cosas y las causas de muchos fenómenos. Para tal fin, crearon un sistema mitológico pasado en hechos atribuidos a antepasados y otros personajes míticos. La mitología tiene una función esencialmente social, pues mantiene la idea de equilibrio y orden en la comunidad; asegura, a través de sus explicaciones, la continuidad de creencias y tradiciones, y de esa manera la cohesión de la tribu. Es la mitología un aspecto ideológico esencial, pues diviniza el origen de la tribu, y en numerosos casos la representa como iniciadora del género humano. Todos los sistemas mitológicos reflejan el etnocentrismo de los pueblos primitivos. El mito constituye una compensación del bajo nivel de conocimientos, pero a menudo refleja hechos y situaciones reales, por lo que se pueden sacar conclusiones de ciertos aspectos de la historia, creencias e instituciones de un pueblo.

Los mitos taínos tienen verosimilitud cuando se refieren a la isla de Guanín, en América del Sur o muy cerca, de donde obtenían el metal guanín, aleación de oro, cobre y plata, motivo importante de la decoración de los jefes. Antes de la llegada de los caribes a las Antillas Menores, los viajes entre las Antillas Mayores y América de Sur no debieron ser raros. Hay indicios arqueológicos de esos viajes, los cuales están reflejados no sólo en los mitos taínos, sino también en los de los aruacos continentales.

Los mitos tendían al mantenimiento de las estructuras sociales, en el caso de los taínos: la unidad tribal, la cooperación y división del trabajo, y la existencia de jerarquías. Por ejem-

plo, uno de los mitos taínos relaciona el inicio de la agricultura con los experimentos y sabiduría de un behique, leyenda que ayudaría al mantenimiento del prestigio y posición social de los shamanes. Otros mitos hablan de las relaciones de caciques del pasado con los cemíes, consolidando la autoridad social y religiosa de la institución de jefatura.

No tuvieron los taínos, o por lo menos no registra Pané, un mito de la creación del hombre, sino que únicamente relata que todos los hombres salieron de dos cuevas de una provincia de la isla Española, desde donde fueron distribuidos por determinados personajes. Al salir de las cuevas los hombres podían ser sorprendidos por el sol, y se transformaban entonces en frutos o aves. Salían en esa época solamente a pescar y buscar una hierba con la que se lavaban. Esa primera vida en las cuevas puede ser una oscura reminiscencia mantenida de una época troglodita. Un día, un indígena fue enviado a buscar hierba y no regresó más porque lo sorprendió el sol, y un personaje llamado Guagugiona irritado por la tardanza del otro marchó con todas las mujeres para, supuestamente, luego regresar por los maridos, los que nunca más las volvieron a ver. Este momento del mito puede reflejar lejanos períodos en que a veces los hombres hubieron de separarse de sus mujeres para emprender la conquista de las islas.

Los hombres quedaron muy necesitados de mujeres, y por falta de alimentación de éstas, los niños se volvieron enanos o ranas. Buscaron entonces los hombres la forma de procurarse mujeres, atrapando unos seres raros, asexuados y muy resbaladizos. Fueron unos individuos de manos ásperas (quizás producto de una enfermedad), a los cuales llamaban caracaracol, los que tuvieron la misión de capturarlos. Como no tenían sexo, buscaron pájaros carpinteros que eran colocados en el lugar que ocupa el sexo para que se lo modelaran a estas extrañas personas. Así nacieron las mujeres de los taínos en el mito, como hechura de los hombres, concepción muy acorde con la tendencia de evolución al pleno predominio del hombre sobre la mujer.

El origen de muchos frutos y animales está muy relacionado con el de los humanos. A diferencia de otros mitos, entre los taínos el hombre no surge de ningún fenómeno u objeto de la naturaleza, sino que por el contrario es fuente de formación de estos fenómenos y elementos naturales. Así, los hombres se transformaban en jobos y pájaros cuando eran sorprendidos por el sol. Los peces nacieron en una calabaza que albergaba los huesos de un Jayael, hijo de Jaya. La tortuga nació de la espalda de un personaje mítico, Caracaracol, a quien fue propinado un fuente golpe con una calabaza llena de cohoba; la espalda se fue hinchando y le dolía mucho, procediendo sus hermanos a abrirla con un hacha, de donde extrajeron una tortuga.

El mar se creó como consecuencia de una inundación causada por el hombre. El mismo personaje Caracaracol, junto con sus hermanos fue a la casa de Jaya y comió peces de la calabaza, donde estaban depositados los huesos de su hijo, peces que se formaron de esos huesos. Cuando oyeron llegar a Jaya se asustaron mucho, dejaron caer la calabaza, y fue tanta agua que de ella salió que se formó el mar. Este mito, en un sentido, es expresión del tan generalizado en América acerca de un diluvio.

Creían que el sol y la luna salieron de una cueva llamada Jovovava, en tierras del cacique Maucia Tibuel. Relata Pané que esta cueva estaba llena en sus paredes de figuras, y que en su interior había dos grandes cemíes de piedra que parecían sudar. A estos cemíes llamados Boiniael y Maroyo rendían visitas y ofrendas desde toda la isla cuando no llovía. Es posible que por la asociación de la cueva con el nacimiento del sol y la luna, estos dos cemíes fuesen deidades de los dos astros, y es interesante la relación que tenían con la lluvia. La aceptación por los indios de toda la isla, de esa cueva como lugar divino y centro de peregrinación, es señal de la unidad creciente en los aspectos básicos de creencias religiosas. Se ha querido localizar la ubicación de la cueva, para unos cerca de Fort Liberté, y para otros cerca de Santo Domingo.

Tenían en gran estima las cuentas de collares y las láminas de guanín y de oro, por lo que el origen de estos objetos distintivos de rango y prestigio, quedó reflejado en el mito del viaje de Guagugiona a Guanín o América del Sur. Allí, una mujer de las que él se llevó de la isla, le regaló cuentas de collares y guanines después de tener relaciones sexuales con ella. Guagugiona en tan memorable ocasión cambió de nombre. Los iniciadores de los guanines, según el mito, son la mujer con la que estuvo Guagugiona, llamada Guabonito, el mismo Guagugiona, y dos personajes misteriosos más, Hiauna y Hia Guaili Guanín este último quiere decir hijo de Hiauna. De Hia Guaili Guanín, por su nombre, es que debió surgir el guanín, siendo estos cuatro personajes especies de héroes civilizadores, al descubrir joyas tan importantes para la sociedad taína.

RITO DE LA COHOBA

Era la principal ceremonia religiosa de los taínos. Consistía en la inhalación de la sustancia alucinógena, precedida de un vómito ritual, a fin de establecer comunicación con los cemíes. Los ritos de la cohoba podían hacerse en días normales de manera rutinaria por los behiques, así como en ocasiones festivas y solemnes, en cuyo caso el cacique siempre dirigía la ceremonia y era él quien formulaba las preguntas y peticiones al cemí. En esta ceremonia, la más importante de las de la religión taína, el cacique ocupaba la posición eminente. Contrariamente a lo que se cree, una lectura detallada de los cronistas indica que incluso en el ámbito religioso, el cacique era el principal. Las funciones del behique estaban subordinadas más bien con el aspecto organizativo del ceremonial y con la práctica mágica.

Las cohobas en ocasiones importantes se hacían precediendo a areítos, y reunían a los personajes más importantes de la comunidad aldeana, y a veces varios caciques vecinos. Los areítos sin embargo, no estaban obligatoriamente unidos al rito de la cohoba, pues había varios tipos, y sólo eran precedidos por cohoba cuando se dedicaban a fines religiosos.

Veamos la descripción que da Las Casas de esta ceremonia de la cohoba:

> "El primero que la comenzaba era el señor, y en tanto que el la hacia todos callaban; tomada su cohoba (que es sorber por las narices aquellos polvos, como está dicho), y tomabase asentados en unos banquetes bajos, pero muy bien labrados, que llaman duohos (la primera sílaba luenga), estaba un rato la cabeza a un lado vuelta y los brazos encima de las rodillas, y después alzaba la cara hacia el cielo hablando sus ciertas palabras, que debían ser su oración a Dios verdadero o al que tenian por Dios; respondían todos entonces cuasi como cuando nosotros respondemos amen, y esto hacian con grande apellido de voces y sonidos, captandole la benevolencia y rogándole que dijese lo que había visto. El les daba cuenta de su visión, diciendo que el Cemí le había hablado y certificado de buenos tiempos o adversos, o que habian de haber hijos, o que se les habían de morir, o que habían de tener alguna contención o guerra con sus vecinos." (10).

El rito se efectuaba en un lenguaje incomprensible para los españoles, ritual, probablemente simbólico y tan sólo asequible a los jefes.

La cohoba, seguramente, adquirió su contenido ceremonial organizado con el desarrollo de los elementos culturales insulares, en la época final de los taínos. La planta y el rito fueron traídos desde Sudamérica, y su contenido básico debió variar poco, no así en cuanto al ceremonial, asociado a los bateyes, y por tanto a un grado de desarrollo de la cultura taína.

La cohoba era practicada en la celebración de fechas memorables, siendo la primera parte de un areíto o de la tradicional ofrenda de los productos agrícolas a los cemíes. Los areítos podían ser celebraciones de victorias, matrimonios de caciques, nacimientos de hijos del cacique, o simplemente ocasión festiva, en que se invocaban los héroes del pasado y, en versos acompañados de música y danza, se relataban los mitos y creencias y las grandes victorias guerreras, exaltándose a los cemíes y a los caciques.

A veces los areítos eran celebrados por personas de un mismo sexo, o los sexos contrarios bailaban de diferentes lados. En los casos de bodas, mortuorios o victorias, estaban desprovistos de contenido religioso, no celebrándose con ellos cohobas, y distribuyéndose bebidas fermentadas, por lo que los hombres terminaban ebrios. Los areítos dedicados a los cemíes no estaban acompañados de bebidas. Mártir describe un areíto de este último tipo:

> "Así cargadas de caracoles, golpeando el suelo con los pies, bailando, cantando y danzando, saludaban con reverencia al cacique, el cual, sentando en el umbral de su puerta, recibía a los que iban llegando tocando con un plectro el atabal. Habiendo de hacer las ofrendas sagradas a su zeme, quiero decir, al simulacro semejante a los manes infernales según pintan, a fin de que purgados sean más agradables a la deidad, metiéndose en la garganta hasta la epiglotis, o digamos hasta la campanilla, la paleta que cada uno lleva siempre en la mano en tales días, vomitaban y evacuaban el estómago (*pompam*) hasta no dejar nada.
>
> Después de eso se iban al palacio del cacique, y se sentaban todos delante del zeme regio en círculos a modo de teatro, como las revueltas de un laberinto. Con los pies doblados debajo de sí como los zapateros, se estaban sentados y mirando al zeme cabizbajos: casi temblando de reverencia y teniendo temor, le pedían que no le fueran desagradables los sacrificios que le iban a hacer. De seguida, con su acostumbrado murmullo, le exponían sus votos al dios. Asisten al zeme los bobitos, que son sacerdotes y médicos diferentemente arreglados que los demás.
>
> Entretanto que ésto se hacía en el palacio del cacique, en otra parte las mujeres timbaleras se ocupaban en la ofrenda de las tortas. Hecha la señal por los bobitos, ceñidas con guirnaldas de varias flores, danzando y cantando sus himnos, que llaman areítos, ofrecen tortas en canastos primorosamente labrados. Entre tanto, comenzaban a rodear a los que estaban sentados; éstos, levantándose como de un salto repentino, colmaban de maravillosas alabanzas al zeme, y referían cantando las hazañas de los antepasados del

> cacique. Después daban gracias al zeme por los beneficios que les había hecho, y le pedían humildemente que hiciera les salieran bien las cosas futuras. Por fin, cuando arrodillados ambos sexos ofrecían al dios las tortas, las santificaban recibiéndolas los bobitos, y las partían en tantos pedazos cuantos eran los hombres que allí se encontraban. Cada uno se llevaba intacta a su casa su partecilla, y la guardaba todo el año como cosa sagrada. Según se les persuadían los bobitos, pensaban que lo pasaría mal, y se vería expuesta a muchos peligros de fuego y huracanados torbellinos, la casa que careciera de tal pedacito." (11).

Después de hechas las ofrendas a los cemíes, esperaban las respuestas. Si oían alguna voz, que los behiques interpretaban como asentimiento del cemí, se pasaban el resto del día bailando en el areíto. Si no escuchaban la voz, creían que el dios estaba irritado, y se iniciaban abstinencias largas, hasta que el cemí quedara reconciliado con ellos, a fin de evitar enfermedades y derrotas en las guerras. Estas ceremonias de ofrendas y sacrificios se celebraban al menos una vez al año, y quizás en cada ocasión importante del calendario agrícola. Es importante que, en este caso, la comunicación con el cemí se hacía colectivamente, y sin que mediara, al menos para la masa de aldeanos, el rito de la cohoba. La idea del sacrificio por el cemí era todavía muy rudimentaria, y consistía en ayunos prolongados y, en un sentido, en el ofrecimiento de primicias de los frutos. El resultado de ganar el asentimiento del cemí se expresaba en estos pedazos de casabe que mantenían como resguardos. En general, se advierte que estas derivaciones muestran ciertas diferencias con los aspectos que antes se han visto, posible consecuencia de la permanencia de concepciones más arcaicas.

La cohoba no era el único medio de comunicación con los cemíes. También se practicaba, por caciques y behiques, el sacrificio de ayuno prolongado en condiciones de aislamiento. La situación somática y síquica de anormalidad que se conseguía con la cohoba, se provocaba también por medio del ayuno, a causa de la debilidad física (Las Casas dice que en Cuba,

los behiques realizaban ayunos que se prolongaban por tres y cuatro meses, alimentándose únicamente de un zumo de hierba). El ayuno, al mismo tiempo, era sacrificio y medio de comunicación con el cemí. Después de varios días, el indígena entablaba conversación con él, en el mismo extraño lenguaje que se utilizaba en el rito de la cohoba.

BEHIQUES. SHAMANISMO

En las prácticas mágicas, las más importantes fueron las ejercidas por los behiques, médicos-hechiceros o shamanes. El behique era un personaje necesario en toda comunidad aldeana, y ocupaba una situación privilegiada después del cacique y los nitaínos. Sus funciones eran organizar el culto, comunicar las tradiciones tribales, educar a los hijos de los caciques, ser consejeros de éstos, y curar a los enfermos, función esta última que los distinguía en mayor medida que las demás.

Los behiques tenían fuertes dosis de farsantes. Los cronistas citan casos en que los españoles descubrían sus fraudes. La etnografía registra como normales los fraudes de los shamanes en numerosas tribus. Lo discutible es que eso significara que, a partir de ese hecho, todas las creencias religiosas de los taíno se fundaran sobre la mentira consciente, como pretendía Pané.

Los behiques representaban el nivel de desarrollo social y religioso de los taínos. Al igual que la generalidad de shamanes, no eran sacerdotes, sino fundamentalmente médicos-hechiceros. Al concebirse las enfermedades como obra de espíritus, los métodos de curación eran esencialmente mágico-animistas. Ahora bien, los behiques poseían conocimientos especiales de medicina, botánica y otras ramas. Aplicaban estos conocimientos en sus curaciones, pero exteriormente como revistiendo el aspecto secundario.

En su principal labor de curanderos, iban a la casa del enfermo y se purgaban junto a él, procediendo a inhalar cohoba. Fuera de sí, preguntaban a los cemíes las causas de la

enfermedad, y tomando el aire del enfermo se identificaban a él. Acudían a la casa del enfermo pintados de negro, como en las cohobas, y llevaban algunas piedrecillas o pequeños huesos y restos de comida que simulaban sacar del cuerpo del enfermo después de haberlo frotado y chupado, y haber hecho ademanes de alejar al mal espíritu. Curiosamente, estas piedras, que representaban el mal de la enfermedad, se transformaban en sagradas, por considerarse que eran enviadas por cemíes, y ayudaban a parir a las mujeres. Pané describe la ceremonia de curación de manera estupenda y extraordinariamente parecida a las hechas por antropólogos modernos en pueblos de varios continentes:

> "Cuando van a visitar a algún enfermo, antes de salir de casa toman hollín de las ollas o carbón molido, y se ponen la cara toda negra, para hacer creer al enfermo lo que les parece acerca de su enfermedad; y luego cogen algunos huesecillos y un poco de carne. Y envolviendo todo esto en alguna cosa para que no se caigan, se lo meten en la boca, estando ya el enfermo purgado con el polvo que hemos dicho. Entrado el médico en casa del enfermo, se sienta, y callan todos; y si hay niños los mandan fuera, para que no impidan su oficio al behique, ni queda en la casa sino uno o dos de los más principales. Y estando así solos, toman algunas hierbas del güeyo... anchas, y otra hierba, envuelta en una hoja de cebolla, media cuarta de larga; y una de los dichos güeyos es la que toman todos comúnmente, y trituradas con las manos las amasan; y luego se la ponen en la boca para vomitar lo que han comido, a fin de que no les haga daño. Entonces comienzan a entonar el canto susodicho; y encendiendo una antorcha toman aquel jugo. Hecho esto primero, después de estar algún tiempo quieto, se levanta el behique, y va hacia el enfermo que está sentado solo en medio de la casa, como se ha dicho, y da dos vueltas alrededor de él, como le parece; y luego se le pone delante, y lo toma por las piernas, palpándolo por los muslos y siguiendo hasta los pies; después tira de él fuertemente, como si quisiera arrancar alguna cosa. De ahí va a la salida de la casa y cierra la puerta, y le habla diciendo: "Vete a la montaña, o al

mar, o adonde aquieras". Y con un soplo, como quien sopla una paja, se vuelve una vez más, junta las manos y cierra la boca; y le tiemblan las manos, como cuando se tiene mucho frío, y se soplá las manos, y aspira el aliento, como cuando se sorbe el tuétano de un hueso, y chupa al enfermo por el cuello, o por el estómago, o por la espalda, o por las mejillas, o por el pecho, o por el vientre o por muchas partes del cuerpo. Hecho esto, comienza a toser y a hacer feos visajes, como si hubiese comido alguna cosa amarga, y escupe en la mano y saca lo que ya hemos dicho que en su casa, o por el camino, se había metido en la boca, sea piedra, o hueso, o carne, como ya se ha dicho. Y si es cosa de comer, le dice al enfermo: "Has de saber que has comido una cosa que te ha producido el mal que padeces; mira cómo te lo he sacado del cuerpo, que tu cemí te lo había puesto en el cuerpo porque no le hiciste oración, o no le fabricaste algún templo, o no le diste alguna heredad". Y si es piedra, le dice: "Guárdala muy bien". Y algunas veces tienen por cierto que aquellas piedras son buenas, y ayudan a hacer parir a las mujeres, y las guardan con mucho cuidado, envueltas en algodón, metiéndolas en pequeñas cestas, y les dan de comer de lo que ellos comen; y lo mismo hacen con los cemíes que tienen en casa." (12).

En caso de muerte del enfermo, y si era familiar del cacique u otro principal, se hacía una prueba para determinar si el behique era el culpable de la muerte, por no haber observado con el difunto el ayuno obligatorio. Para determinar la culpabilidad existían dos procedimientos mágicos. El primero consistía en cortar las uñas y cabellos del muerto, hacerlos polvo y unirlos al jugo de una determinada planta, administrando por la boca al muerto esta poción, hasta que respondiera todas las preguntas que se le formulaban sobre su enfermedad y muerte. La otra manera era echar al muerto en una hoguera tapada con tierra y esperar hasta que hablara diez veces. Cuando los muertos decían que el behique era culpable, todos los familiares se unían y golpeaban inmisericordemente al behique, hasta dejarlo muerto o casi muerto. Pero creían que los behiques estaban asistidos por cemíes en forma de culebra que les de-

volvían la vida o curaban de los golpes, lamiéndoles las diferentes partes del cuerpo. Cuando un behique sobrevivía a la paliza de los familiares del muerto, ellos volvían a reunirse y le preguntaban si no estaba muerto, a lo que contestaba que los cemíes en forma de culebras lo ayudaron. Los parientes entonces lo golpeaban con más fuerza y le sacaban los ojos y los testículos, ya que creían que era la única manera de asegurarse de la muerte de los behiques.

El hecho de que la venganza familiar contra la supuesta ligereza de los behiques fuese derecho exclusivo de los caciques y familiares, indica la posición a la vez privilegiada de los behiques, pero también la absoluta subordinación de éstos a la voluntad y autoridad del cacique. De haber tenido el monopolio del rito religioso, los caciques no hubiesen podido actuar de esa manera, sino que los hubieran respetado como los representantes de los dioses. Esta situación confirma nuestra hipótesis, al menos parcialmente, de que los behiques no se habían conformado como sacerdotes, y que la incipiente institucionalización del ceremonial religioso confería la preeminencia a las personas de los caciques.

COSTUMBRES FUNERARIAS

De acuerdo al momento de desarrollo de su sociedad y a peculiaridades locales, los taínos practicaron distintas formas de enterramientos. Las costumbres funerarias son reflejo de las creencias en la inmortalidad del alma, así como en el mundo de ultratumba. También son reflejo del desarrollo histórico general y del de las desigualdades sociales.

El número de enterramientos encontrados en las islas es pequeño. Parece que normalmente, por distintas causas, los taínos no practicaban el enterramiento de cuerpo completo o primario. La organización de cementerios de aldeas fue un fenómeno que se produjo solamente en algunos centros desarrollados, y al parecer en un corto período previo a la conquista española. En muchos casos, los muertos ni siquiera eran enterrados, lo que sugiere Las Casas al decir que los

enfermos eran dejados solos en los bosques con pequeñas raciones de agua y comida.

Fue muy importante la práctica de entierros secundarios, o de partes del cuerpo, principalmente de la cabeza, haciéndose por lo general en cuevas. También incineraban parte de los huesos y sólo enterraban algunos junto a la cabeza. Muy extendida fue la práctica de conservar los huesos de antepasados en cestas al aire libre, o la de enterrar a los muertos debajo del piso de las viviendas, en entierros primarios y secundarios.

En entierros de diversos tipos, se han encontrado tumbas con mucho ajuar, y otras con muy poco o a veces ninguno. Al creer en la inmortalidad del alma se preocuparon de depositar ofrendas de alimentos en las tumbas, y de acompañar el cadáver con objetos que pertenecieron al difunto. Pero, la generalización de ofrendas a los cadáveres, probablemente sólo se extendió en la última etapa de la historia de los taínos, cuando cambiaron de costumbres funerarias y disponían de nuevos conceptos culturales relacionados a los objetos artesanales. Las diferencias apreciables que se han constatado en tumbas de una misma época y región, son indicadoras de la existencia de rangos sociales y desigualdad en la posesión de bienes. Los caciques, además, se hacían enterrar con una o varias de sus mujeers. Tenían éstos formas de enterramientos que se conocen por las relaciones de los cronistas, como la de ser embalsamados en tejido de algodón y ser sentados sobre un duho en una fosa hueca dentro de la tierra.

La posición fetal muy generalizada de los cadáveres puede sugerir la idea de un nuevo nacimiento, como en muchos otros pueblos; y su dirección muy común Este-Oeste puede ser señal de creencias especiales mágicas en relación a los muertos.

NOTAS DEL CAPITULO QUINTO

(1) En Fernando Colón, **Vida del Almirante Don Cristóbal Colón,** Madrid, 1892, cap. LXI.

(2) **Ibid.**

(3) Pané, **Op. cit.**, cap. XIX.

(4) Pané, **Op. cit.**, pág. 21.

(5) Adolfo de Hostos, **"Three-stone zemi or idols from the West Indies. An interpretation", American Anthropologist,** vol. XXV, 1923.
José Juan Arrom, **"El mundo mítico de los taínos: Notas sobre el Ser Supremo", Revista Dominicana de Arqueología y Antropología,** vol. I, núm. 1, 1971, pp. 181-191.

(6) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. CLXVI.

(7) Mártir de Anglería, **Op. cit.**, déc. VII, lib. VIII.

(8) En Fernando Colón, **Op. cit.**, cap. LXI.

(9) **"Carta del Dr Chanca", loc. cit.**

(10) Las Casas, **Apologética,** lib. III, cap. CLVI.

(11) Mártir de Anglería, **Op. cit.**, déc. VII, lib. X.

(12) Pané, **Op. cit.**, cap. XVI.

CAPITULO SEXTO

DESTRUCCION DE LA SOCIEDAD TAINA

EL PROBLEMA HISTORICO

Al hablarse de destrucción de una sociedad o de un sistema social, se considera esencialmente el cambio que se opera por factores generalmente externos, en el sentido de unidad y, más aún, de sus relaciones sociales concretas, sustituídas por otras que definen la nueva sociedad. Eso sucedió en el caso de la cultura taína, pero más importante es anotar que ese cambio social, caracterizado por el sojuzgamiento de las comunidades aborígenes por los conquistadores españoles, estuvo acompañado por un progresivo aniquilamiento físico a medida que se consumaba el dominio sobre los indios y la destrucción de sus instituciones sociales.

La desaparición física total de un conglomerado étnico y social importante fue un hecho sin antecedentes en la historia conocida de la humanidad. En las dominaciones tradicionales que se operaron antes del advenimiento de la época moderna, generalmente después de un período destructivo y esclavizador, sucedía la estabilización de relaciones entre dominadores y dominados, en la cual la nueva relación destruía instituciones sociales del pueblo dominado, conservaba otras consideradas beneficiosas o necesarias al fin de explotación y, por fin, creaba nuevas instituciones o formas específicas de ellas. Existieron

en la antigüedad y el medioevo campañas militares de exterminio como forma principal de imposición de nuevas relaciones de dominación y explotación, pero nunca se conoció la desaparición completa, a causa de factores militares o económicos, de ningún pueblo, hasta donde lo registra la historia conocida.

Con el inicio de la implantación española en América en las islas antillanas, comenzó en firme la expansión europea a tierras de los otros continentes y, con ella, el aniquilamiento sistemático de poblaciones primitivas.

Desde sus inicios, la expansión española en América actuó en el sentido de la confluencia histórica de dos sistemas sociales, uno en vías de desaparición y el otro emergente. La empresa colonial fue una especie de continuación del largo período de la Reconquista y de colonización de las nuevas tierras, cuya última prolongación había sido el establecimiento en las islas Canarias. Este proceso mantuvo rasgos esencialmente feudales; más aun, puso en vigencia en España, claro que a niveles más atenuados, modelos feudales del occidente de Europa que empezaban a disgregarse en los lugares de origen. Pero, paralelamente, España fue uno de los puntos de avanzada del auge mercantilista del Mediterráneo desde el siglo XII (en lo que influyó mucho la herencia árabe y la presencia de numerosos judíos). De este auge comercial empezaron a surgir en las villas medievales incipientes relaciones capitalistas, las cuales eran a su vez incentivo a la actividad colonizadora, tal como sucedió con las ciudades italianas que tenían colonias en el Mediterráneo.

Así, la temprana colonización americana presentaba un panorama inédito, no tan sólo por la confluencia de intereses feudales y capitalistas, sino por el campo de acción en que se produjo, es decir, en un medio social de desarrollo histórico mucho menos avanzado, creándose una brecha de niveles de desarrollo histórico entre dominadores y dominados como nunca antes la había conocido la historia.

El recurso a modelos de explotación arcaicos en las nuevas tierras, no fue causado tan sólo en virtud del régimen feudal o

semifeudal dominante en España, sino también de las condiciones sociales de los colonizados, y de acuerdo a los criterios y métodos del capital comercial. Marx explica que el capital comercial, cuando existe antes del advenimiento del régimen capitalista, tiene que actuar en medios sociales más atrasados de los de su lugar de origen, y tiende a preservar estas condiciones arcaicas. El capital comercial mediterráneo de fines de siglo XV, en su conjunto, estaba integrado a una mecánica general más bien vinculada al modo feudal de producción que al capitalista. Pero, incluso después que se supedita al régimen de producción capitalista, en el siglo XVI y principalmente en el XVII, continúa actuando en el sentido de preservar los modos precapitalistas en los territorios coloniales y dependientes. El desarrollo del capitalismo sólo fue posible en base a la explotación global de las áreas no capitalistas, factor decisivo en la acumulación primitiva del capital, por lo cual las sociedades coloniales americanas funcionaron a base de modelos precapitalistas, justamente en el período de los siglos XVI a XVIII en que se impuso el modo de producción capitalista en las metrópolis. O sea, que la adopción de métodos de explotación extraeconómica o incluso el despojo violento de las culturas aborígenes era el método más indicado a seguir en las nuevas condiciones. Pero la incidencia del mercantilismo (que influía decisivamente al mundo feudal europeo) y del naciente capitalismo, hicieron que la explotación de las nuevas tierras se efectuase a niveles de intensidad raramente conocidos con anterioridad, lo cual, en la primera época colonial española, se manifestó esencialmente en la institución conocida como encomienda, y más tarde en la esclavitud evolucionada de las plantaciones.

El choque de los sistemas sociales de esa España feudal-mercantilista y de la cultura taína neolítica y gentilicia, llevó a la destrucción completa de la segunda, al punto de no dejar restos en la historia, a excepción de algunos legados culturales. A los indígenas antillanos los exterminó la encomienda, no las guerras, ni una supuesta crueldad intrínseca de los conquistadores, ni las epidemias, ni los efectos depresivos del choque

cultural. La encomienda era una institución feudal española, pero adquirió un contenido muy diferente en América. Sirvió de base a un sistema esclavista implacable, en el que la explotación de la mano de obra se realizaba a grados de intensidad nunca conocidos por el medioevo europeo, consecuencia de la diferencia abismal de los regímenes sociales de los dos grupos humanos que se enfrentaron, de las exigencias mercantilistas del modo de producción de España, y de un momento inicial de la expansión española, en que por lo mismo aún no se había adoptado una política firme.

El proyecto colombino de excluir a los indígenas de la explotación privada por parte de los españoles, indica que un esquema feudal-tributario quiso ser puesto en ejecución por la Corona desde los primeros tiempos de la colonización, como expresión de los intereses reales, pero chocó con los fuertes intereses contrarios de origen feudal y mercantilista, por lo cual tuvo que ceder el cobro de los tributos de la población indígena a manos privadas, en la forma de encomiendas, como único medio de asegurar pleno dominio y colonización sobre las nuevas tierras. Pero la ambigüedad de la libertad jurídica de los indios siempre fue mantenida como medio básico de control por parte de los monarcas, y en espera de tiempos en que fuese posible aplicar el esquema tributario, lo cual empezó a ponerse en práctica en los centros continentales en términos reales, cuando la población taína había ya desaparecido. El fracaso del intento de régimen tributario en las Antillas, no obstante, no sólo es explicable por la debilidad relativa de la Corona española, sino más todavía por la imposibilidad de integración a tal esquema de comunidades neolíticas gentilicias, ante las cuales, para un núcleo explotador moderno, el medio más efectivo de su explotación era la esclavización, abierta o disimulada, en niveles de trabajo de gran intensidad a causa de la baja productividad de sus integrantes, en contraste con exigencias propias de tiempos modernos, conllevando a catástrofes demográficas.

El problema de la aniquilación de los taínos y de otros grupos americanos por los españoles ha dado lugar a múltiples

discusiones, desde la tan mencionada "Leyenda Negra". Esta campaña contra España se explicó por la tendencia a la reconstitución del Imperio Romano Germánico por su monarca Carlos V como medio de instauración de una monarquía universal, y a los intentos hegemónicos continuados por su sucesor, que chocaban con las aspiraciones nacionalistas y burguesas de otras naciones europeas. Evidentemente que la Leyenda constituye una deformación de la historia, desde el momento en que las atrocidades de los conquistadores españoles fueron juzgadas bajo un prisma moral. Las características de colonización de sus principales instigadores, los holandeses y los ingleses en Indonesia o en Norteamérica, en nada quedaron detrás en crueldad e intensidad de explotación de la población sometida a la practicada por los españoles, y seguramente se puede plantear que en varios órdenes fueron colonizaciones más crueles, pero en ningún caso por motivos morales o raciales, sino por los condicionantes capitalistas metropolitanos sobre las características de sus regímenes coloniales. Los españoles no fueron peores o más malos en su explotación colonial que los otros europeos, pero tampoco fueron menos malos o más buenos, como pretende la concepción tradicionalista española, y la prueba de ello la brinda la trágica suerte de los taínos y en general de los indios con niveles culturales anteriores a la civilización. Los españoles y sus enemigos europeos implantaron regímenes coloniales de acuerdo a las características y coyunturas de las sociedades metropolitanas y de las conquistadas: muy diferente fue la economía colonial antillana o de la cuenca del Caribe en el siglo XVI, de la de los grandes centros de México y Perú en el mismo siglo; o la de Cuba con su esclavitud evolucionada en el siglo XVIII, de la del Paraguay jesuítico; asimismo fueron muy diferentes los procesos de colonización de las tierras de Norteamérica, Jamaica o la India por los ingleses.

En estas líneas únicamente pretendemos plantear algunos procesos sociales básicos de la situación de los taínos en la economía colonial en La Española, lo cual sólo en parte, y en mucha menor medida que los capítulos anteriores, es aplicable a las otras islas, pues lo vemos más propiamente en función de la historia de Santo Domingo.

Se excluyen ingredientes vivos y narrativos pues, para tal fin, la Historia de Indias de Las Casas y las cartas de los frailes dominicos y de algunos funcionarios reales son escritos insustituíbles. Pocos escritos o testimonios podrán ser más sombríos, más reveladores del holocausto de un pueblo, de las tristezas más hondas que pueden abatirse sobre el género humano. Fray Pedro de Córdova sintetizó la tragedia en estas palabras conmovedoras y llenas de visión del tiempo histórico que le tocó enfrentar:

> "...teniéndolos mucho en menos que bestias suelen ser tenidos, porque aun aquellas suelen ser curadas, más ellos no, las mujeres, á las quales todas las naciones, por la flaqueza suya, suelen perdonar de trabajos, han trabajado é trabajan en esta tierra tanto é más que los hombres; y así desnudas, y sin comer, é sin camas, como los hombres, y aun algunas preñadas, é otras paridas; que Pharaon y los egiptios aun no cometieron tanta crueldad contra el pueblo de Israel ...que yo no leo ni hallo que nacion ninguna, ni aun de infieles, tantos males ni crueldades hicieron con sus enemigos." (1).

CAIDA DEMOGRAFICA

Para tener una idea de la magnitud del descenso poblacional que se produjo en las Antillas tras la llegada de los españoles, no se puede partir de los datos generales del número de las poblaciones indígenas al momento del descubrimiento. En general, las estimaciones de la época están viciadas por intereses, prejuicios e inexactitudes, y en su mayoría se refieren a la isla Española o a las islas Lucayas, con motivo de la deportación de sus habitantes a las grandes islas. En cambio, se puede confiar en los censos oficiales de indios que se hicieron en La Española para efectuar los repartimientos o con otros motivos, con más certeza a medida que pasaba el tiempo. A partir de estos datos, estableciendo tasas de disminución demográfica, y asociando los resultados a consideraciones basadas en la documentación histórica general de la época, podremos hacer estimados acerca de la probable población indígena en

La Española al momento en que la comenzaron a colonizar los castellanos, y al mismo tiempo una evaluación global de la catástrofe demográfica que tal acontecimiento histórico generó. Partiendo de la evaluación de datos para La Española y las Bahamas, propondremos hipótesis acerca de la población taína de todas las islas, pero con mayor reserva, ya que los datos concretos de las otras tres grandes islas que pudiesen orientar son mínimos.

Para empezar considerando la población de La Española, resumiremos en un cuadro los principales datos y estimados de la época.

Fecha	Autor o Fuente	Estimación
1492	Bartolomé de Las Casas (2)	3,000,000
1495-97	Bartolomé Colón (3)	1,100,000
Idem.	Un fraile dominico (4)	600,000
1492	Lic. Alonso de Zuazo (5)	1,130,000
Idem.	Pedro Mártir de Anglería (6)	1,200,000
1508	Censo al llegar Pasamonte (7)	60,000
1510-11	Censo del Repartimiento de Diego Colón (8)	33,528
1512	Un fraile dominico al ir a Castilla (9)	40,000
1514	Relación del Repartimiento de R. de Alburquerque (10)	25,435
1518	Lic. Zuazo y frailes Jerónimos (11)	11,000
1529	Sebastián Ramírez de Fuenleal (12)	2,340
1547	Dr. Montaño, protector de los indios (13)	150

De estos doce datos, los cinco primeros, que se refieren a la población existente antes de la llegada de los españoles o en los primeros años de la colonización, no pueden ser aceptados; todos son sobreestimativos. En realidad empiezan a tener un verdadero valor histórico los estimados y censos posteriores, el primero de los cuales fue el registrado en Noviembre de 1508

con motivo de la llegada del tesorero de Indias, Miguel de Pasamonte a la isla Española. Ahora bien, en los conteos que se hacían por entonces de la población indígena, las cifras siempre eran objeto de reducciones por medio de maniobras de los encomenderos, con ayuda de los funcionarios encargados de censar los indios, a fin de no ver reducida la cantidad de indios en encomienda que les tocasen en el repartimiento siguiente, o evadir el impuesto de un peso oro anual por cada indio de repartimiento. Este procedimiento se puso de manifiesto con motivo del repartimiento de Alburquerque, quien se percató de que las informaciones de los vecinos encomenderos estaban disminuídas, y ordenó que se le presentasen los registros de los visitadores de indios de las diferentes villas, encontrando que el número de éstos era superior al declarado por los vecinos y procuradores, y adoptando los datos de esta última procedencia para efectuar la distribución.

Por otra parte, es palpable en la Relación del Repartimiento de 1514 que no queda incluida toda la población taína de niños y viejos, sino que se concede atención primordial a la población adulta trabajadora, y es seguro que un margen de fraudes se mantuvo, claro que ya bastante inferior al de repartimientos anteriores por las medidas crecientes de control y la lucha por la redistribución de los indios. Quizás los 25,435 indios que registra la Relación, se podrían elevar a unos 30,000 para tener una idea más exacta de la población taína natural de la isla en ese año.

Todavía más importantes serían las imprecisiones de los censos de 1508 y 1510, básicamente por la falta de medios de control de los fraudes en la declaración del número de indios poseídos efectivamente, en una época en que la mortandad de éstos era fenómeno diario; a lo cual se agregan las luchas de facciones de los españoles encomenderos de entonces: entre los antiguos pobladores y los favorecidos por el gobernador Ovando, y entre estos últimos y los favorecidos por Diego Colón en su repartimiento. Ya se ve que en el informe dado por el fraile dominico en 1512, el número de indios es de 40,000 aproximadamente, superior pues, al arrojado en el repartimiento de

Diego Colón, más de un año antes. Probablemente el número de indios para 1508, fecha en que como se ha visto se registra la primera estimación seria, fuera superior hasta en una quinta parte a dicha estimación.

Pero aun partiendo del supuesto de que el número de indios en 1508 fuera de 60,000 y tomando la cifra de Zuazo para 1518 de 11,000 personas (dato, ya, que se puede estimar completamente exacto, salvo variación de pocos centenares), la reducción en diez años fue de unas 50,000 personas, con una tasa promedio anual de 13% más o menos. La tasa de disminución, de acuerdo a las cifras conocidas, aumenta en el período 1514-18, pero en la realidad ese no debió ser el caso ya que en este período se parte de cifras mucho más exactas que en el anterior de 1508-14. La tasa de disminución de 1514-18 se puede aplicar al período anterior, no sólo por las imprecisiones de éste, sino por factores que examinaremos a continuación, de donde se deduce un estimado de una tasa promedio de disminución poblacional algo superior al 13% anual. Los dominicos informan que en las demoras o períodos suplementarios de dos o tres meses de trabajo morían comúnmente una tercera parte de los indios, y a veces, en casos extremos, la mitad, y sólo si se les cuidaba mejor perecía la quinta parte de ellos. Teniendo en cuenta que sólo la población adulta asistía a los trabajos, las estimaciones no estaban lejos de la realidad para la mayoría de casos. En ocasiones de traslados de indios a regiones muy lejanas, perecían casi las tres cuartas partes de ellos.

De haber sido esa la tasa de disminución desde 1494, la población original de la isla se podría estimar en más de 450,000 almas. Pero la tasa no es aplicable a los años anteriores a 1504, o 1503 si se toman en cuenta las cruentas guerras de Higüey y Xaragua, ya que hay que distinguir los períodos de la implantación española y las causas que provocaron en cada uno de ellos la caída demográfica. Considerando que el régimen de las encomiendas fue definitivamente implantado para todos los indios de la isla a inicios de 1504 y que no variaron posteriormente en lo esencial las condiciones de vida y de trabajo, la tasa en cuestión de 13% se puede aplicar desde entonces sin

grandes riesgos de error, obteniéndose una población de unas 120,000 personas para la fecha que, a causa de las imprecisiones del censo de 1508, se pueden elevar a unas 150,000. Hay que tomar en cuenta que en 1508 cuando se contaron 60,000 indios, dato piloto del que hacemos los estimados, la población taína de La Española había disminuido mucho, como informan unánimemente todas las fuentes históricas, teniéndose que recurrir al traslado masivo de los indios lucayos para suplir la aguda carestía de naturales de la isla. Para los años anteriores es imposible formular tasas de disminución por lo cual no se pueden plantear estimaciones absolutas. Hay que esperar investigaciones demográficas globales basadas en los restos arqueológicos. Por el momento, hay que limitarse a consideraciones generales.

En la época colombina, cuando no se habían implantado las encomiendas, los indios perecían principalmente a causa de las campañas de sojuzgamiento de las regiones centrales de la isla, por la resistencia al pago del tributo de oro y sus actos de resistencia a los dominadores, como negarse a sembrar los conucos con secuelas de hambrunas, suicidios individuales y colectivos, y, consecuencia de todo ello, el envío a España de esclavos indios hechos prisioneros en guerra o actos de rebelión. A pesar de haber sido muy alta la mortandad de indios en esos años de fines del siglo XV, un estudio de los textos sugiere que fue inferior a la que se registró posteriormente en la época de las encomiendas, por varias causas: el haber estado restringida la disminución a las regiones centrales de la isla, principalmente al valle de La Vega y los montes del Cibao; porque la rebelión de los españoles contrarios al gobierno de Colón, encabezada por Roldán, indudablemente fue un acontecimiento que en términos pasajeros favoreció a los indios, por haberse suspendido el cobro de los tributos y haber ambos bandos distraído esfuerzos entre sí; porque las guerras que hicieron Colón y su hermano Bartolomé a los indios nunca tuvieron un carácter destructor semejante a las que después hizo Ovando. Por otra parte, la organización social indígena hasta el gobierno de Bobadilla en la mayor parte de la isla mantenía sus rasgos esenciales, produciéndose

la explotación por los españoles, pública o privada, dentro de sus marcos y posibilidades, factor que contribuía al mantenimiento de la población por razones emocionales o psicológicas y de adaptación física a las nuevas condiciones de trabajo desde las tradicionales, siendo el desarraigo de los indios de su medio social, generalizado desde el gobierno de Ovando, mero factor de mortalidad. Los repartimientos iniciales dados por Colón y por Bobadilla tuvieron en gran medida un carácter patriarcal o de condiciones de trabajo tolerables por las comunidades taínas.

La tasa de mortalidad de los indios típica de los años del gobierno de Diego Colón, sin duda se empezó a producir desde el gobierno de Ovando. La población española aumentó mucho en este período (se dice que llegó a haber 14,000 vecinos españoles en la isla) lo que provocó una lucha por la posesión de los indios y una carrera desmedida e irresponsable en su explotación hasta límites inauditos; la generalización del sistema de repartimientos y las guerras que se produjeron, quebrantaron aspectos fundamentales de la organización social aborigen. Solamente en la segunda guerra de Higüey, los dominicos informan que perecieron directamente 14 mil indios, mientras que Zuazo reduce la cifra a 8 mil, ambos estimados sin contar los miles de esclavos que fueron tomados de los prisioneros para repartirse entre los españoles que integraron el cuerpo punitivo, indios que por haber sido trasladados a regiones lejanas perecieron en su mayoría con rapidez. De la guerra de Xaragua no hay datos acerca del número de víctimas, pero la noticia dada por Diego Méndez de que 89 caciques de la región fueron ejecutados con Anacaona, puede dar una idea de la amplitud de la masacre, y más si se toma en cuenta que de Xaragua partieron dos expediciones de esclavización y exterminio, una al occidente al mando de Diego Velázquez, y la otra al norte al mando de Rodrigo Mejía de Trillo. Es difícil que el número de víctimas de la guerra de Xaragua fuera inferior al de la guerra de Higüey.

De tales consideraciones, es factible pensar que la población total original de la isla Española se elevara a una cifra

fluctuante entre 225,000 y 275,000 personas, y creemos que en ningún caso llegaría a las 300,000 o a menos de 200,000.

La causa principal de muerte de los indios, de donde parte nuestro estimado de la población total, fue el régimen de trabajo forzado de las encomiendas, más que las guerras, hambrunas, suicidios o epidemias. Estos factores de una u otra manera han sido incorrectamente sobrevalorizados en el problema de determinar la causa de la desaparición de los indios antillanos. Por ejemplo, se insiste mucho en los estragos de las epidemias, queriéndose hacer un paralelo con lo sucedido en México. En realidad, la única epidemia de grandes proporciones en la isla Española fue la de viruelas acaecida a fines de 1518 e inicios de 1519, la cual redujo la población indígena en una tercera parte; pero ya sabemos que para ese tiempo la población original había sido diezmada, elevándose a apenas 11,000 almas, por lo que los muertos a causa de la viruela no pudieron exceder en mucho a 3,500 personas. Y, aun aceptando que en tiempos anteriores se produjeran epidemias no registradas, hay que tener en cuenta que tanto las muertes por epidemia, enfermedades, hambre, combates, abortos, suicidios, etc., se debieron no tan sólo a un choque abstractamente cultural, sino que constituyeron, en última instancia, secuelas de las exigencias de trabajo forzado que imponían los conquistadores. Desde la misma época inicial del gobierno de Cristóbal Colón, la imposición de un tributo trimestral de un cascabel de oro por cada indio adulto, creó zozobras terribles, ya que los indios materialmente no lo podían pagar, originándose las huídas a los bosques y los suicidios.

Lo mismo es aplicable a la hambruna que se desató en Cuba el primer año en que los indios de esa isla fueron encomendados. Tal fue el grado de intensidad de aprovechamiento de su trabajo, que no pudieron sembrar sus conucos y, de la escasez resultante, según los dominicos, perecieron de hambre 100,000 personas, cifra que, aunque obviamente exagerada, da idea de la terrible mortandad que se produjo a consecuencia del irracional sistema de los repartimientos.

De la población de las Bahamas hay estimados debido a su traslado masivo a las grandes Antillas en calidad de esclavos para las economías de españoles de esas islas. Según los dominicos, el número total de indígenas deportados ascendió a 40,000, cálculo que hicieron teniendo en cuenta que la mayoría de ellos moría en la travesía por las condiciones infernales en que ésta se desenvolvía. Zuazo, que es una fuente en general más fiable, estimó que se trajeron a la isla Española (habría que entender que llegaron vivos a ella) más de 15,000 lucayos, de los cuales murieron 13,000 por el régimen de trabajo, falta de su medio y penalidades. Posiblemente Zuazo en su estimación no consideró los que murieron en la travèsía, ni tampoco los que fueron llevados a Puerto Rico y Cuba. De tal manera, la cifra total de la población lucaya exterminada debió fluctuar entre los estimados de Zuazo y de los dominicos.

Teniendo en cuenta la extensión territorial del archipiélago de las Bahamas y el hecho de que los taínos lucayos estaban en un grado menos avanzado de economía que los de La Española, lo que se tuvo que reflejar en la densidad demográfica, se dan ciertos medios para considerar la población de todas las Antillas, y son en lo esencial acordes con el estimado que hemos hecho para la isla Española.

El único dato que hemos localizado acerca de la población aborigen de Puerto Rico, se refiere al primer repartimiento de indios (14) e indica que fueron repartidos 5,000 indios varones y 500 mujeres. Ese repartimiento fue realizado en el momento en que más de la mitad de la población indígena de esa isla se encontraba en estado de rebelión en contra de los conquistadores. Por otra parte, la desproporción entre hombres y mujeres es extraña cuando todavía no habían sido promulgadas las leyes de Burgos, que dieron formalmente inicio a la limitación del trabajo femenino. Por tanto se trata de una cifra parcial.

Las estimaciones de autores modernos casi siempre tienden a disminuir drásticamente los datos de los cronistas. Tal es el caso de Rosenblat (15), según el cual en las islas la pobla-

ción no sobrepasó las 300,000 personas. Otros autores, sin embargo, como Chaunu (16) o Sauer (17), se inclinan a aceptar en lo fundamental las informaciones de los cronistas. A nosotros nos parece que existió una proporción poblacional casi similar a la de La Española en las otras islas en sentido global, pues las noticias históricas, y en cierta medida los restos arqueológicos, tienden a indicar que la isla con mayor densidad de población fue Puerto Rico, y la de menor Cuba. Se puede avanzar una hipótesis de que, partiendo de un estimado de 250,000 habitantes para La Española, en el conjunto de islas existirían aproximadamente 600,000 habitantes.

El proceso de desaparición de la población indígena de las otras islas fue más acelerado que en La Española, aunque se produjo con cierta posterioridad ya que fueron colonizadas unos 15 años después, pero implantándose en ellas inmediatamente las encomiendas de acuerdo al modelo existente en La Española.

Antes de la mitad del siglo XVI, la población antillana, de centenares de miles de personas, había desaparecido casi en su totalidad.

EVOLUCION DEL STATUS SOCIAL

La conquista española significó la reducción de la población indígena a la condición de clase social dominada y explotada por los españoles bajo diversas formas y modelos que sucesivamente se verificaron. Los modelos de explotación de los indios antillanos o, en otros términos, las relaciones de producción en que participaban como clase productora, estuvieron determinadas no sólo por las exigencias de la clase dominante conquistadora, sino que tuvieron que ajustarse a las peculiaridades de la organización social, aborigen, incluso en el contexto de la tendencia progresiva que se verificó hacia su destrucción total.

Se puede decir que la lucha de clases entre indios y españoles se manifestó más destacadamente —dado el hecho ine-

vitable de la consumación de la conquista— entre la tendencia a la conservación de todas las instituciones sociales propias por parte de los indios, o a su destrucción de acuerdo a los intereses de los dominadores. Es harto conocido que, por diversos procesos, las comunidades indígenas resultaron destruídas como resultado de esta lucha. Pero fue en primer lugar una destrucción elementalmente física, un verdadero desastre demográfico, cuyas magnitudes hemos podido contemplar en el apartado anterior. La destrucción de las instituciones sociales aborígenes para la integración de los indios a la economía colonial, fue un fenómeno que, paradógicamente, nunca llegó a consumarse absolutamente. En la medida en que esta inserción se producía, con mayor rapidez desaparecía la población taína.

Trataremos de sintetizar los principales pasos en la historia de la explotación y exterminio de los indios, considerando las relaciones de producción que en ese proceso se entablaron. En el próximo apartado examinaremos el proceso referido bajo el prisma de las relaciones culturales entre ambos conglomerados o las mutuas influencias que se establecieron y algunas peculiaridades que asumieron.

La primera relación social entre indios y españoles, desde el día en que Colón y sus acompañantes desembarcaron en una isla de las Bahamas, fue la del trueque o rescate de objetos europeos, que los indios asociaban al turey o cielo como cosa sagrada traída por esos extraños hombres que creían bajados del cielo. Los españoles sencillamente buscaban oro, y éste fue el principal objeto que obtuvieron de los indios por vía de rescates, pero también aceptaron pequeñas cantidades de algodón, alimentos y objetos de lujo. El sistema de rescates fue el único hasta la imposición del tributo obligatorio per cápita en oro y algodón (en La Española en 1495), si se exceptúa la acción de esclavización de contingentes de indios en ese período. Para comprender este sistema hay que tomar en cuenta las modalidades, que ya examinamos, asumidas por los intercambios entre los indios. En numerosos casos, durante los primeros tiempos, el oro o los alimentos que entregaban los indios tenían una modalidad ceremonial, especie de regalos indicativos de amis-

tad o veneración. El trueque, que además se estableció continuamente desde el primer viaje, revestía formas muy especiales ya que los indios no buscaban valor económico en los objetos que recibían y no tenían consideración de valor en los que entregaban. Por eso, no se puede considerar que esta primera fase de relación social fuese exactamente la de intercambio comercial; fue, más bien, un puro despojo. Por otra parte, las cantidades de oro que se obtuvieron por esta vía, procedentes de las existencias de la propia sociedad indígena, fueron insignificantes en comparación a lo que exigía el esfuerzo colonizador.

El modelo de colonización que trajo Colón al Nuevo Mundo, además de las bases de implantación y de las expediciones de descubrimientos y rescates, comportaba la imposición de cargas tributarias a las poblaciones conquistadas. Con el sojuzgamiento de las regiones centrales de la isla Española, Colón impuso a sus habitantes el pago de un tributo trimestral consistente en un cascabel de Flandes lleno de oro, calculado en 1/2 o 2/3 de onza, con valor de 3 ó 4 pesos de oro de 450 maravedís, o en caso de no ser zona aurífera, en una arroba de algodón en el mismo período.

El modelo de implantación colonial colombina incluía otro renglón de entradas que se veía promisorio: la captura y trata de esclavos indios con destino a los mercados del Mediterráneo. Prácticamente en todos los viajes de retorno de navíos en esos años, se embarcaron contingentes de centenares de indios hechos esclavos.

De acuerdo a esta concepción, la economía colonial no penetraba directamente en el medio indígena: la extracción del oro para la satisfacción de los tributos corría completamente por cuenta aislada de los indios. Las exigencias de mano de obra del enclave colonial eran cubiertas por los propios españoles, lo cual fue una de las causas del fracaso de esta experiencia. Según el modelo, la explotación de los indios se debía hacer, y efectivamente se hizo durante algunos años, exclusivamente por medio del Estado español en sociedad con Colón, a través de los tributos y rescates. La apropiación privada del

trabajo de los indios no estaba permitida. Esto, naturalmente, encontró la resistencia de los españoles, quienes se habían trasladado a la colonia para constituirse en clase privada dominante, contradicción que desembocó en la rebelión capitaneada por el alcalde mayor Roldán contra el gobierno de Colón.

El tributo no pudo ser satisfecho por las comunidades taínas, incluso después de ser reducido a la mitad. Unicamente algunos caciques de La Vega, como Manicaotex, pudieron pagarlo. El ofrecimiento de su pago a través de alimentos fue torpemente rechazado por Colón, quien estaba obsesionado por el oro. El cobro del tributo, más allá de las posibilidades materialmente factibles del nivel tecnológico de los indios, fue concebido por medio de procedimientos compulsivos: castigos, apresamientos y amenazas que incitaron a los indios a huir a los bosques, donde eran perseguidos hasta ser muertos para escarmiento del resto o hechos esclavos.

La impotencia de resistir a esta situación condujo a los indios a otros recursos, como negarse a sembrar, con la esperanza de obligar por hambre a marcharse a los españoles, así como a los abortos y suicidios. Los intentos de resistencia armada organizada proliferaron, pero todos fracasaron, en lo cual influyeron factores como la débil estructuración de las unidades tribales extensas y el carácter definitivamente sedentario de las comunidades.

El establecimiento de fuertes en el interior de la isla para garantizar el cobro de los tributos y el dominio militar, fue un hecho que determinó un acercamiento de la minoría española a las aldeas taínas, y, se puede decir, una especie de dependencia en la provisión alimenticia, cuando empezaron a escasear los alimentos de proveniencia europea. El cambio de alimentación y de medio cultural y geográfico causó la muerte de una gran parte de los expedicionarios, o el regreso de otros a España. Los que sobrevivieron, lo hicieron en base a la adopción de los medios culturales taínos. Parte del tributo, en los hechos, tuvo que ser transferido para la obtención de alimentos, y la villa de los españoles, La Isabela, fue abandonada por la

mayoría de sus pobladores para ser distribuidos entre las aldeas cercanas de las fortalezas españolas del interior. Si bien la explotación privada de los indios estaba prohibida y no tenía mucho objeto, cuando al decir de los historiadores cualquier cosa llegada de España era infinitamente más valorizada que cualquier oro, indudablemente que la residencia de los españoles en las aldeas indígenas, aún cuando no alteró su estructura, debió tener repercusiones de tal manera importantes que los indios se resolvieron a una conspiración para asesinar todos esos españoles, como efectivamente hicieron con algunos.

El remedio al fracaso del sistema de tributos, fue concebido mediante la extensión de este procedimiento a todas las tribus de la isla. En 1496, Bartolomé Colón se dirigió a Xaragua y aceptó el pago del tributo de los caciques de la región en algodón y casabe, después de la experiencia de la imposibilidad de obtener su pago en oro, y vista la necesidad de suplir la alimentación de los españoles con alimentos de la tierra, ya que la isla estaba virtualmente incomunicada con España. La fundación de la villa de Santo Domingo ese mismo año o el siguiente, también se acompañó por la imposición de tributos *en montones* a los caciques cercanos a ella. Esta modalidad de tributo se reflejó posteriormente en la primera forma que adquirieron los repartimientos de indios.

El establecimiento de los rebeldes roldanistas en regiones occidentales y centrales de la isla condujo a nuevas formas de relaciones entre españoles e indios. El leitmotiv de la rebelión fue la exigencia de libertad económica fuera de los límites de la empresa de la Corona con Colón, para extraer oro y servirse en provecho personal de la mano de obra de los indios. Los roldanistas decretaron, entre otras cosas, la abolición de los tributos al gobierno de Colón, como medio de ganar apoyo de los indios y de facilitar las vías para su explotación en forma privada. Estos españoles se establecieron en las aldeas y se dedicaron a explotar a los indios utilizando sus mecanismos sociales tradicionales. Muchos de ellos se amancebaron con hijas o hermanas de los caciques o incluso con las cacicas, o se hicieron guaitiaos de los caciques como medio de controlar la jefatura.

Céspedes del Castillo calificó a los roldanistas de verdaderos caciques blancos (18), definición apropiada pero que no deja de tener inconvenientes. Cierto que los roldanistas no utilizaron su poder social entre los indios con el fin inmediato de acumular riquezas, pero sentaron las bases para ello. El "cacicazgo" de estos españoles tenía características necesariamente distintas a la indígenas, aún cuando se mantuvieron intactas las instituciones tradicionales. Fue lo común entonces el consumo abusivo de las provisiones de las aldeas por los españoles y el derroche de fuerza de trabajo con fines casi siempre improductivos, de simple ostentación caballeresca (19). Los roldanistas fueron los primeros encomenderos de indios en América.

El resultado básico de esta rebelión fue la quiebra en los hechos del modelo tributario que quisieron imponer los reyes y Colón a expensas de la tendencia privada feudal-mercantilista. Colón concedió "vecindades" en diferentes puntos de la isla a los españoles que las solicitaron, acompañadas de repartimientos de indios que les sirvieran para labranzas y ocasionalmente para sacar oro. La concesión de los repartimientos tuvo en mente de Colón carácter temporal, pues la controversia esencial entre éste y la generalidad de residentes españoles en la isla consistía en los términos de apropiación de la mano de obra indígena. Ya la concesión de tierras en propiedad privada había sido autorizada por los Reyes y esto no se interponía con el aspecto esencial del modelo de explotación de los indios exclusivamente por vía estatal. Esta primera versión de encomiendas en América consistía en la obligación por parte de un cacique de entregar de sus labranzas un número determinado de montones de tubérculos a un español o a una compañía de dos o tres españoles, lo que no era más que un eufemismo, ya que la concesión de los montones era permanente mientras durara la encomienda, e implicaba su mantenimiento por los propios indios. Para utilizar a los indios en la búsqueda de oro, los españoles beneficiarios de los repartimientos debían obtener autorización especial de Colón. Se puede suponer, sin embargo, que por éste no tener un control absoluto del gobierno (Roldán fue confirmado como alcalde mayor), la búsqueda de oro se intensificó en el último año del siglo XV, en lo que influyeron el

descubrimiento de minas muy ricas, como antes no se habían soñado, y la propia sujeción privada de parte de los indios, lo que permitía encuadrarlos en sistemas de trabajo de tipo europeo por el período en que se extendían los permisos de sacar oro, elevándose su productividad. Colón informa que en los últimos meses de su gobierno (primera mitad de 1500) los españoles (se supone que con sus indios) sacaban normalmente de 6 a 12 pesos de oro diarios, pero que se alcanzaba en casos excepcionales a 150 y 250 pesos. El propio tributo fue reiniciado en teoría por Colón para la mayoría de indios que quedaban fuera de repartimientos, y se puede suponer que ya existía la posibilidad de ser cobrado a causa de las minas descubiertas. Cuando Colón fue hecho preso por Bobadilla, su gobierno había reunido, tan sólo por concepto de diezmos, 4 millones de maravedís. Su empeño por reinstaurar el tributo sin duda que fue un atenuante, hasta la llegada de Bobadilla, en la extensión de los repartimientos.

El cambio del gobierno de la isla a Francisco de Bobadilla se reflejó en la profundización y generalización del sistema de repartimientos, ya que toda su política estuvo orientada a favorecer a los colonos españoles, en detrimento incluso de los intereses reales. La población de españoles apenas aumentó de 1500 a 1502 (había entre 300 y 500 personas), pero un mayor número de población indígena debió quedar sujeta a las encomiendas. El carácter de éstas revistió algunos cambios con respecto a las dadas por Colón. En primer lugar, se llegó en los hechos a considerar a los indios propiedad privada de los españoles encomenderos, como especies de siervos, enajenables y asociados a la personalidad del amo; se extendió, por normas no claras, el tiempo anual de servicio en las economías de los españoles (minas y haciendas) de los contingentes indígenas, así como la proporción de indios de las unidades sociales que trabajaban directamente para los españoles; se amplió la posesión de naborías, indios en estado de esclavitud, separados de sus aldeas, sin economía marginal como los de repartimientos, y con la obligación de servir todo el año a su amo.

Pero, a pesar de la intensificación de la explotación de los indios, en la época de Bobadilla se mantuvo un equilibrio entre

las dos comunidades étnicas y sociales, y todavía pervivía la organización social indígena con sus rasgos fundamentales. La explotación se efectuaba en límites en cierta medida soportables por las comunidades indígenas, lo que tiene su explicación en causas diversas. La población indígena era aún muy abundante y el número de los españoles reducido, por lo que las exigencias de los encomenderos a las aldeas implicaban un tiempo de trabajo no excesivamente elevado de cada indígena, quedando parte de ellos en sus aldeas, cultivando sus conucos. Por otra parte, el status de facto que jurídicamente adquirieron los indios, contribuyó a mantener la explotación en límites que no pusiesen en peligro inminente sus existencias, ya que eran vistos como un bien personal y se establecía un punto de contacto de intereses. Además, los rasgos patriarcales del sistema de los roldanistas se mantuvieron en cierta medida, ya que muchos de los encomenderos vivían entre sus indios. Fue capital que todavía el comercio de la colonia con el mundo externo no se hubiese organizado hasta entonces: se sacaba mucho oro, pero su valor no se podía realizar inmediatamente, y eso ponía determinados límites a su extracción en beneficio de otros renglones, como el alimenticio; y todavía no se había desatado en España la fiebre del oro de La Española, que fue un factor de incremento del comercio y de favorecimiento por parte de la Corona de la explotación de los indios en los extremos más desmesurados que se conocieron en los gobiernos de Ovando (1502-09) y de Diego Colón (1509-15). Parte de la isla aún no había sido penetrada sólidamente por los españoles, y sólo estaba, en el mejor de los casos, unida a la administración colonial por el pago de tributos, lo que era otro factor de limitación del grado de explotación y de la conservación de la mayoría de la población indígena, pues para entonces no hay referencias de traslados masivos a regiones auríferas lejanas.

Pero la tendencia dominante a la extensión de la extracción del oro en esos dos años se puede calibrar simplemente por las cantidades que se llevaron de regreso en la flota que había traído al nuevo gobernador Nicolás de Ovando: sólo en la nao capitana iban 100,000 ps. de particulares y 100,000 más del rey (cuando apenas se cobraba de impuesto 1/11 del oro

extraído, y las operaciones de las haciendas reales estaban descuidadas). Es seguro que en las demás naves de la flota se embarcaron otras cantidades considerables.

Con la llegada de Ovando, la Corona revocó los repartimientos concedidos por Colón y Bobadilla por ser contradictorios al esquema en que se había concebido la colonización del Nuevo Mundo, en el cual debía mantenerse la libertad jurídica absoluta de los indios, como vasallos de la Corona. Se estipuló que los indios solamente podrían trabajar en los establecimientos de españoles de forma totalmente voluntaria, a cambio de un jornal. Naturalmente que la integración así considerada del indio a la economía colonial no se produjo. El tributo se mantenía, pero ahora coexistente con la organización privada de establecimientos de españoles que funcionarían con trabajo asalariado de los indios, una de cuyas finalidades sería el pago del propio tributo. Sin embargo, muchos de los españoles que llegaron con Ovando tuvieron que lavar oro con sus manos, pereciendo gran parte de hambre y enfermedades. Otros se asociaron a los españoles que ya se encontraban en la isla, los cuales, por encima de la revocación real de los repartimientos, conservaron medios de explotación de indios por su condición de "caciques". Pero la libertad jurídica de los indios planteó una crisis a la administración colonial, pues al no integrarse éstos voluntariamente a la producción mercantil de los europeos, sólo había posibilidad de explotarlos según el modelo patriarcal de los roldanistas, o sea, por medio de sus propias instituciones, lo cual quedaba reservado para un pequeño sector y ofrecía muy pocas posibilidades de aprovechamiento del trabajo de los indios, a los niveles que lo exigía la economía española en expansión.

Mantener, pues, la colonia exigía la esclavización de los indios, ya que éstos no se integraban voluntariamente a un patrón económico mercantilista. Pero la Corona no podía renunciar a sus proyectos de control absoluto sobre las nuevas tierras, en un momento en que, consumada la unificación de Castilla y Aragón y acrecentado su poder tras la guerra de sucesión de Castilla contra parte de la nobleza feudal, se cons-

tituía como una monarquía absoluta. La esclavización se concibió en un sistema de repartimientos de la mano de obra indígena que excluía cualquier posibilidad de apropiación privada de las personas de los indios por parte de la clase dominante local, a fin de evitar el surgimiento de tendencias feudales contrapuestas al absolutismo monárquico. La esclavitud de los indios por su carácter temporal, junto al mantenimiento de su ficticia libertad jurídica, y por estar entroncada a la forma feudal española medieval de las encomiendas, tuvo características sumamente originales. Incluso en las Antillas, el indio dispuso de una parte del tiempo anual, ínfima con respecto a la que existía en los señoríos españoles, pero que continuaba la línea feudal de mantener la división entre economía del señor y del trabajador. La Corona abdicó parcialmente su posición en los hechos, ante los informes de Ovando en el sentido de que la libertad completa de los indios amenazaba el futuro de la empresa en el nuevo continente, pero conservó mecanismos de control del poder de los encomenderos, ya que se mantenía la libertad jurídica de los indios, teniendo la Corona la única jurisdicción, y los repartimientos se concebían como el traspaso por la Corona a los vecinos de los tributos que debían los indios en su condición de vasallos libres. Fueron las disposiciones de la Reina Isabel, en Real Cédula del 20 de Diciembre de 1503, las que inauguraron formalmente el régimen de los repartimientos de indios en América:

> "...e agora Soy ynformada que a cabsa de la muncha libertad que los dichos yndios thienen, huyen e se apartan de la conversación e comunicacion de los cristhianos, por manera que aun queriendoles pagar sus xornales non quieren trabaxar e andan vagamundos, nin menos los puedan aber para los dotrinar...; e que a esta cabsa los cristhianos questan en la dicha Isla e viven e moran en ella, non faltare quien trabaxe en sus granxerías e mantenymientos nin les ayude a sacar nin coxer el oro que ay en la dicha Isla, de que a los unos e a los otros vienen perxuicio; e porque Nos, deseamos, que los dichos yndios se conviertan a Nuestra Sancta Fée Cathólica, e que sean dotrinados en las cosas dellas; e porquesto se podia

> mexor facer comunicando los dichos yndios con los cristhianos quen la dicha Isla están, andando e tratando con ellos e ayudándolos unos a los otros para que la dicha Isla se labre e pueble e abmente los frutos della, e se coxa el oro... Mando a vos, el dicho Nuestro Gobernador quel dia que esta Mi Carta vieredes en adelante, compelays e apremieys a los dichos yndios, que traten e conversen con los cristhianos de la dicha Isla, e trabaxen en sus edeficios, e coxer e sacar oro e otros metales, e en facer granxerías e mantenymientos para los cristhianos vecinos e moradores de la dicha Isla; e fagays pagar a cada uno el dia que trabaxare, el xornal e mantenymiento que sygund la calidad de la tierra e de la persona e del oficio, vos paresciere que debiere aber mandado a cada cacique que thenga cargo de cierto número de los dichos yndios, para que los fagays trabaxar donde fuere menester; e para que las fiestas e dias que paresciere, se xunten a oyr e ser doctrinados en las cosas de la Fée, en los logares diputados; e para que cada cacique acuda con el número de yndios que vos le señaláredes a la persona o personas que vos nombráredes, para que trabaxen en lo que las tales personas le mandaren, pagándoles el xornal que por vos fuere tasado; lo cual fagan e complan como personas libres, como lo son, e non como siervos; e faced que sean bien tratados los dichos yndios..." (20).

Este trascendental documento fue el principal instrumento de reglamentación de las características de las encomiendas hasta la promulgación de las Leyes de Burgos a fines de 1512. Es decir que todo el poder de decisión de la extensión del período de trabajo, de la parte de la población indígena afectada al trabajo forzado, la cuantía de los jornales, el trato de los indios, etc., estaba en manos del gobernador, por supuesto que con la completa anuencia de la Corona, por medio de instrucciones particulares y generales, pues su política, especialmente después de la muerte de Isabel, consistió en la obtención de riquezas de la isla, no importando los medios, para financiar sus proyectos expansivos en Europa.

Ovando fijó teóricamente dos períodos al año de trabajo de los indios en las economías de los españoles, de 5 meses

cada uno, entre los cuales se concedían 40 días de "descanso", en realidad destinados al cultivo por los indios de sus conucos para mantener a la población de viejos y niños que permanecía en las aldeas y restablecer su alimentación deteriorada en el período de trabajo. Toda la población adulta de hombres y mujeres fue afectada a este régimen de los repartimientos. Las poblaciones eran trasladadas a lejanas distancias de sus hogares, por lo que se cortaba totalmente su relación con la vida tradicional aldeana. Las condiciones de trabajo en las minas y haciendas fueron en extremo intensivas y humillantes. El jornal asignado fue de medio peso oro al año, con lo cual, al nivel de precios de entonces, no se podía comprar prácticamente nada, ni siquiera prendas de vestir, como era deseo de los Reyes, a fin de que los indios aprendiesen a vivir "políticamente". En la práctica, las realidades fueron peores. Pronto se instauró el sistema de demoras, consistente en la extensión de los 5 meses en otros 2 ó 3; y la redistribución de los repartimientos, que se hizo dos o tres veces bajo el gobierno de Ovando, incitó a una explotación desenfrenada, cuya manifestación más relevante fue la aniquilación física de los indios y la destrucción de sus instituciones sociales. No existían normas jurídicas que obligasen a los encomenderos a guardar un trato a los indios, y la vida de éstos era objeto de tal desprecio que en las permutas que se hacían en esos años el precio de un perro era superior al de un indio de trabajo. El aumento de la población española, que llegó a alcanzar cerca de 14 mil vecinos; la muerte progresiva de los indios; el favorecimiento de una élite adicta al gobernador en los nuevos repartimientos (compuesta de aquellos que peor trataban a los indios, por su seguridad de obtener igual número en los siguientes repartimientos, a expensas de los pequeños encomenderos), fueron todos factores que contribuían a agudizar el grado de explotación y, por ende, de disminución de la población indígena. A ello se agrega la inflación galopante en la nueva colonia que continuamente amenazaba con no hacer rentable la extracción de oro, lo cual sólo se podía evitar haciendo trabajar más y más a los indios, ya que la Corona en esa época reiteradamente favoreció los intereses del capital comercial,

que obtenía tasas de ganancia fabulosas en el comercio con la nueva colonia, a fin de que el oro que se producía se remitiese con la mayor brevedad a la Península.

Todavía más difícil se tornó la situación para los indios cuando, a partir de los últimos años del gobierno de Diego Colón, las reservas de los yacimientos auríferos se fueron agotando, y la actividad minera se hizo menos rentable.

Otro factor que influyó decisivamente en los elevados índices de mortalidad fue el mal trato de que eran objeto los indios por parte de los encomenderos, y principalmente de los más favorecidos que, por el elevado número de indios que recibían, colocaban españoles mayordomos para dirigir las cuadrillas de trabajo, quienes eran conocidos como mineros y estancieros, que no tenían ningún interés en la conservación de la vida del indio y sí en obtener las mayores ganancias, ya que los mineros percibían generalmente el 10% del oro que sacaban los indios de su cuadrilla, y una ganancia parecida los estancieros en las haciendas agrícolas y ganaderas. Estos sometieron a los infelices indios a los peores tratamientos, que se pueden juzgar innecesarios aún dentro del intento de destruir su personalidad para que trabajaran sin resistencia. La vida de los indios en el régimen de las encomiendas vino a ser de condiciones rozantes a la nimalidad (21), y las humillaciones constantes por fuerza tuvieron un intenso efecto moral depresivo (22). Peor todavía, por órdenes del gobernador y de los Reyes se prohibían prácticas esenciales a la supervivencia de los indios, todo para aprovechar el último minuto de sus existencias. No podían efectuar areítos en los meses de trabajo, jugar a la pelota, inhalar cohoba, ni bañarse. Estas prohibiciones alteraban el equilibrio somático y cultural en que se basaba la reproducción de las comunidades taínas. Como para toda cultura primitiva, el descanso y la diversión eran la necesaria prolongación de las labores productivas. Todo el género de vida que instauró la encomienda ovandina resultó destructivo de acuerdo a que los principios culturales de los taínos eran muy poco susceptibles de cambio.

Todo lo visto sobre las encomiendas nos induce a definirlas como una variante de explotación esclavista, con características sui generis. Este sistema se basó en un abismo entre las normas jurídicas y las realidades sociales. La libertad del indio, evidentemente, no era más que una ficción, cuyo mantenimiento se debió a los términos de la cesión papal de las tierras americanas, donde el fin de la Corona española sería evangelizar a sus habitantes, y a los propios intereses de la Corona para mantener su poder en América. La encomienda se basaba en un régimen de trabajo forzado y la explotación se efectuaba por vía extraeconómica, lo que es el elemento característico de los sistemas precapitalistas. Estaba desprovista de cualquier base contractual, y el pago de salario no tenía ninguna significación económica, sino que constituía un medio de enmascaramiento de la esclavitud. Esclavitud hacia un amo determinado, concebida temporalmente, y destinada a servir al incipiente mercado capitalista, y, por ambas cosas, con rasgos extremos casi desconocidos en la historia. La no propiedad del indio por el encomendero era paradójicamente un factor de agudización de los rasgos esclavistas, tal como todas las fuentes lo señalan, por lo que muchos defensores de los indios llegaron a solicitar como mal menor la concesión de las encomiendas en forma perpetua o por varias vidas. En el sistema de encomiendas en la etapa antillana, el indio era visto como un bien pasajero, que se podía perder por los caprichos del gobernador o por su rápida desaparición, lo que hacía que fuese explotado por los procedimientos más intensivos, sin ninguna consideración adicional. El cobro de los tributos en el trabajo forzado hizo posible esta explotación, pues la autoridad real no intervenía, y por razones pasajeras la favorecía. Como se sabe, en los centros del imperio español en América, las encomiendas durante muy poco tiempo o en proporción netamente minoritaria tuvieron forma de pago del tributo en trabajo directo, lo cual hacía más tolerable la situación a los indios, procurando éstos el pago del tributo al encomendero básicamente en los marcos de su propia economía. De la utilización directa del trabajo de los indios en las Antillas, la condición social resultó peor que la derivada de una esclavitud como existía legalmente

en la época. Las fuentes son concluyentes cuando señalan que los indios de repartimiento eran tratados mucho peor que los esclavos negros e indios y que los naborías perpetuos.

De los volúmenes de riqueza que generaron estas encomiendas, se debe citar el dato de que en las fundiciones anuales (2 en Buenaventura y 2 en Concepción) se fundían entre 400,000 y 600,000 pesos de oro, cantidades que en lo inmediato agilizaron el mercado español, y en cierta medida el del Mediterráneo. Oficialmente llegaron a Sevilla entre 1503 y 1505, 445,266 ducados de oro, entre 1506 y 1510, 979,483 ducados, cantidades todas provenientes de la isla Española, a una razón cercana a 200,000 pesos anuales, lo que no invalida los datos que se conocen sobre las fundiciones de esos años oscilantes en el medio millón de pesos, pues mucho oro entraba de contrabando o no se registraba por otros motivos. Entre 1511 y 1515 llegaron a Sevilla 1,434,664 pesos, cuando se había iniciado la colonización en las otras tres grandes Antillas y en el enclave del Darién.

La escasez de indios empezó a ser sentida agudamente hacia fines de 1508, cuando como sabemos se contaron oficialmente sesenta mil. Ovando solicitó y obtuvo del Rey Fernando la autorización de trasladar a los habitantes de todas las pequeñas islas cercanas a La Española, juzgadas "inútiles", a ésta, para ser puestos a trabajar en las empresas de los españoles. El traslado de los lucayos se efectuó en los últimos tiempos del gobierno de Ovando y en los iniciales del de Diego Colón, por medio de expediciones privadas que pagaban una parte de los indios capturados a la Corona por concepto de impuesto del quinto, quedando el resto a disposición de los organizadores, pudiendo venderlos en cierto plazo o utilizarlos para provecho propio. Para evitar "cargos de conciencia", la Corona legisló rápidamente, definiendo el status de esos lucayos deportados a La Española y luego a Puerto Rico y a Cuba, como "naborías perpetuas". Es decir, naborías no sujetos a repartimientos, propiedad privada del empresario o comprador, sin que tuviera, no obstante, derecho a enajenarlo, y con la obligación de residir en la isla donde se encontrara el naboría,

pero sí con el derecho de trasmitirlo por herencia a sus familiares en caso de que se encontraran residiendo en la isla en cuestión o se trasladaran a residir a ella. Jurídicamente, y a diferencia de los indios de repartimiento, los naborías perpetuos eran esclavos, pero la Corona evitó la utilización del vocablo por escrúpulos elementales, y la única característica que los diferenciaba de los esclavos en todo el sentido del término, su carácter no enajenable y su adscripción al amo, no se cumplió en lo más mínimo. Los naborías perpetuos fueron objeto de venta y cambio hasta tan tarde como 1544, cuando en virtud de las Leyes Nuevas se abolió la esclavitud de los indios, y los pocos naborías que quedaban vivos en las Antillas fueron declarados libres, por encima de la tenaz resistencia de sus dueños.

El traslado de los lucayos ya tenía el precedente de la autorización dada por los Reyes en 1503 de apresar como esclavos a los indios caribes, por negarse a reducirse como vasallos, a recibir la fé católica, y por comer carne humana. La belicosidad de los caribes frustró todos los intentos que se hicieron contra ellos, pero con la crisis de indios en La Española y posteriormente en las demás Antillas, los colonos españoles recurrieron al expediente de considerar de facto caribes a todos los indios que podían capturar en el litoral de América del Sur, para ser vendidos por esclavos en las islas. La Española, Puerto Rico y Cuba, se transformaron en el infierno de los indios de los litorales del Mar Caribe. Las expediciones de descubrimientos y rescates eran financiadas parcialmente de esta manera, e incluso también la empresa colonizadora en el Darién, y precisamente el descubrimiento de México se realizó desde Cuba en una de las expediciones de cacería de indios normales en esos años. Esos "caribes" capturados eran declarados llanamente esclavos, a diferencia de los lucayos. La cantidad de estos esclavos de Tierra Firme, Trinidad y otros puntos (como de México posteriormente) entrados a las grandes Antillas, sin embargo, debió ser inferior al número de los lucayos, pero el tráfico se prolongó por mucho tiempo (hasta la segunda mitad del siglo XVI), claro que a un ritmo decreciente, por la introducción de esclavos negros y por las restricciones cada vez más

severas de la Corona, expresadas por ejemplo en la demarcación que hizo Figueroa en 1520 de los territorios de indios de Tierra Firme entre caribes y guaitiaos.

Las condiciones de explotación y exterminio de los taínos seguían exactamente en los mismos términos cuando se produjo la histórica protesta de los frailes dominicos, que cuestionaba todo el sistema de las encomiendas y hasta el derecho de España a la posesión de las nuevas tierras. El escándalo que suscitó el famoso sermón, se reflejó en la convocatoria por la Corona de una comisión de notables para que estudiara y diera soluciones al problema indígena. De las juntas y discusiones surgieron unas recomendaciones de principio y las ordenanzas para el gobierno de los indios conocidas como Leyes de Burgos, a fines de 1512 e inicios de 1513. Estas leyes a menudo han sido celebradas como un primer reconocimiento de los derechos del indio. En realidad consagraron la esclavitud de los indios en los repartimientos en su variante antillana, en aras de la fantasmagórica instrucción de éstos a la religión católica. Las Leyes carecían de cualquier ingrediente humanitario, ya que su fin era asegurar la extracción de oro disminuyendo al mismo tiempo en lo posible la tasa de mortalidad de los indígenas corriente en esa época. En ciertos medios burocráticos del Estado español, ya por esos años se estaba tomando conciencia del peligro que significaba para el futuro de la colonización española en América la desaparición de su población aborigen en el grado en que se producía en la isla Española; y, por tanto, el régimen de repartimientos que desde el principio se quiso instaurar en Tierra Firme, la Corona lo concibió distinto al de las islas. En las instrucciones a Pedrarias Dávila se ordena que nunca más de una tercera parte de los indios de un cacique estén trabajando conjuntamente en la hacienda del español encomendero, y que esos tercios se turnaran varias veces en el año. En México, los servicios en trabajo de las encomiendas desaparecieron bastante pronto. Pero las disposiciones de las Leyes de Burgos no introdujeron ninguno de esos cambios básicos de la condición social de los indios. Las disposiciones que protegían a los indios eran de carácter secundario, no alteraban la estructura básica del sistema de repartimientos en su moda-

lidad antillana extrema y, lo que es peor, esas pocas disposiciones en su mayoría no se cumplieron, por lo menos hasta la llegada a fines de 1516 de los frailes Jerónimos.

Las Leyes de Burgos decretaban la reducción de los indios en nuevas poblaciones, intento que ya la Corona había ordenado sin que los gobernadores Ovando y Diego Colón hubiesen podido cumplir, por la amenaza de los indios de que en caso de ser desalojados de sus aldeas se suicidarían o huirían a los montes. Esta medida tendía a la destrucción del último reducto de las instituciones sociales indígenas, cuyo funcionamiento estaba completamente dislocado, pero a cuyos restos los indios se aferraban tenazmente. Las Leyes instituyeron los períodos de trabajo en las encomiendas de dos veces al año por 5 meses, y de 40 días intermedios de trabajo en los conucos, tal como legalmente estaba vigente. La disposición únicamente afectaba a las demoras o extensiones adicionales del trabajo por varios meses, que se hacían corrientemente, lo que de por sí era un aspecto importante para limitar las altas tasas de mortalidad. Pero esta disposición, en parte, no se cumplió durante varios años, pues las demoras siguieron haciéndose ilegalmente o por medio de sobornos a los funcionarios y visitadores de indios. Medidas como las que ordenaban no cargar a los indios con grandes pesos, o reglamentaban el régimen alimenticio, o el trabajo de mujeres, aparte de no haber sido cumplidas sino parcialmente, estuvieron contrabalanceadas con la intensificación de la jornada regular de trabajo. Con el agotamiento de los depósitos de oro de aluvión, se pasó a la explotación de yacimientos en que había que cavar sobre la roca para ir tras las vetas del metal, ocasionando esta dura labor una nueva e importante fuente de mortandad. La extracción intensiva de oro, verdadera causa de la desaparición de los indios, era protegida en las Leyes. La número 25 por ejemplo, dispone que cada encomendero debía destinar al menos 1/3 de sus indios a labores mineras (en detrimento naturalmente de las agrícolas, y forzando el traslado de indios a grandes distancias por ley); la número 26 restringe los préstamos de indios de un encomendero a otro, sólo para labores mineras.

El pago del jornal de los indios por el trabajo de un año se aumentó de medio peso a un peso de oro, lo que naturalmente mantenía la ficción del salario y a los indios fuera de toda la economía mercantil y dependiendo su alimentación del aprovisionamiento del encomendero. Cada indio minero, por entonces, producía por lo menos 10 pesos de oro y posiblemente más, pues en 1518 cuando la productividad era menor por el agotamiento de los yacimientos, los oidores o jueces de la Audiencia informaron que 200 indios, deducidas todas las costas, producían normalmente 1,000 pesos de oro al año, es decir que el encomendero recibía una ganancia neta de 5 pesos de oro por indio minero y apenas pagaba 1 peso de oro, por concepto de salario.

Otras medidas para reducir la mortandad, como la de limitar el número de indios de cada encomendero a un mínimo de 40 y un máximo de 150, tampoco fueron cumplidas. En el Repartimiento de 1514, los ricos encomenderos vecinos de la isla, los altos funcionarios coloniales, y los favorecidos aristócratas de España, tenían siempre más de 150 indios, y la mayoría de los simples vecinos españoles que recibieron indios (minoría del total general) menos de 10 indios cada uno.

El que las Leyes no tuvieron gran efecto sobre las condiciones reinantes de explotación del indio, y por tanto no frenaron su extinción, lo prueban los datos demográficos a que ya hemos hecho referencia. En 1514 se contaron 25,435 indios, señal de haber cerca de 30,000, y cinco años más tarde no llegaban a 11,000, lo que indica una reducción superior al 50% en ese corto período, posterior a la promulgación de las Leyes. Esa realidad irrebatible, junto a las continuadas denuncias de los dominicos y Las Casas, incitaron al trono español (ya muerto Fernando V) a enviar una misión de sacerdótes de la orden de los Jerónimos, a fines de 1516, como gobernadores de Indias, con poderes de solucionar el problema indígena.

Las instrucciones que recibieron estos frailes del cardenal Cisneros, regente del trono español, sugerían tres posibilidades de política a adoptar. La primera, la liberación de los indios en sus pueblos, gobernados por sus caciques, obligados

a pagar un tributo, parte del cual se destinaría a indemnizar a los encomenderos. La segunda variante, la formación de nuevos pueblos de indios, en que se hiciesen repartos de tierras para los cultivos en sistema de familias naturales, pueblos gobenados por un español, un sacerdote y un cacique, recomendándose el favorecimiento del paso de la jefatura de los indios a mano de algún español; se comportaba en dicho esquema un régimen económico de sujeción de la población indígena a la administración colegiada de las aldeas, con la obligación de que siempre estuviese en trabajos mineros un tercio de la población masculina adulta, distribuyéndose el producto en diversas partes, la de los propios indios entregada en ropa o herramientas, no en dinero. Por último, si ninguno de los dos planes se podían poner en la práctica, los Jerónimos debían procurar que los indios fuesen tratados lo mejor posible, haciendo cumplir a los encomenderos las ordenanzas de Burgos, pero ya con notables modificaciones a favor de los indios. (23).

Los Jerónimos encontraron fuerte resistencia de parte de los encomenderos, a los proyectos que pensaban poner en práctica. La única medida que adoptaron de inmediato fue quitar los indios de encomienda a los dignatarios cortesanos, que los explotaban por medio de mayordomos. Los Jerónimos se percataron de que abolir las encomiendas a breve plazo equivalía a provocar una salida masiva de españoles de la isla, y por tanto a la ruina de la colonia, y como representantes de los intereses reales en primer lugar, renunciaron en lo inmediato a tal disposición. Es difícil precisar en qué medida lograron aplicar las enmiendas a las Leyes de Burgos favorables a los indios. Ellos expresaron que nunca los indios habían sido tan bien tratados como bajo su gobierno y es bien probable que fuese así, pero los rasgos esenciales del sistema de encomienda se mantuvieron en el período, y las mejorías se referían a aspectos hasta cierto punto secundarios, sin afectar los puntos centrales como los dos períodos de trabajo de cinco meses. Los Jerónimos concentraron esfuerzos para sentar las bases de la fundación de veinticinco pueblos de indios, de acuerdo a la segunda versión de las instrucciones que recibieron en España, pero no tuvieron éxito por haber perecido la tercera parte de

los indios a fines de 1518 en una epidemia de viruelas. Es aventurado especular si hubiesen podido efectivamente poner en práctica tal sistema, pero es improbable, pues el siguiente Gobernador y Justicia Mayor, después de los Jerónimos y Zuazo, Rodigo de Figueroa, llegó con instrucciones de tratar por todos los medios de libertar a los indios, lo cual no pudo hacer. Figueroa liberó dos caciques con sus indios para ponerlos a prueba y ver si era posible hacerlo con todos los otros en base a que pagaran un tributo per cápita a la Corona. De acuerdo a los criterios culturales arraigados los taínos no se integraron a un esquema de producción mercantil, como esperaban la Corona y Figueroa. Se limitaron a buscar el oro estrictamente necesario para el pago del tributo, fijado en 3 pesos anuales por indio adulto, y a mantener a la manera tradicional sus conucos. Para Figueroa, al igual que para los Jerónimos, la liberación general de los indios equivalía al desmembramiento de la colonia; por ello se limitó a liberar a los indios que quedaban vacantes de encomienda, por encima de la tenaz oposición de los encomenderos y de su grupo de "servidores del rey", encabezados por el tesorero Pasamonte. Figueroa trató en lo posible, aparentemente, de proteger a los indios de los abusos de los encomenderos, pero los resultados no debieron ser de gran trascendencia, ya que por ese tiempo aumentó mucho el número de indios rebeldes en los bosques.

La liberación de los indios, tanto los Jerónimos, como Zuazo y Figueroa la consideraban posible, si, paralelamente, se introducían nuevos medios económicos para el sustento de los colonos españoles, principalmente el aumento de los cultivos de productos agrícolas mercantiles junto a la introducción masiva de mano de obra esclava procedente de Africa, que debía sustituir la de los indios. Pero la entrada de negros esclavos comenzó en el momento en que ya el grueso de la población aborigen había desaparecido, y por otra parte no introdujo de por sí cambios en el status social de los indios supervivientes, por lo que el descenso demográfico, aunque algo detenido, continuó. Incluso, el viraje a una economía agrícola-ganadera, a inicios de la década de los 20, y desde antes, tuvo que ser financiado en parte por medio de concesiones de encomiendas

de indios, como las que se dieron para favorecer la construcción de ingenios de azúcar junto a préstamos de dineros obtenidos del producto del trabajo aurífero de los indios, para la construcción de los ingenios y la importación de los negros esclavos.

La rebelión de centenares de indios en la década de los veinte, organizados en bandas en los montes y de las cuales la más importante fue la de Enriquillo, contribuyó a aligerar las cargas de trabajo de los indios por el temor de que engrosaran las bandas rebeldes, pero no hay noticias exactas acerca de las condiciones de trabajo de las encomiendas en esa década y en la siguiente, pues la importancia de los indios había sido ya opacada por los negros. No obstante, lo principal es que las encomiendas no fueron abolidas nunca, y los indios continuaron en su status de población servil. Lo más que se hizo fue seguir el ejemplo de Figueroa, liberando de tiempo en tiempo pequeñas cantidades de indios. Incluso, el cese de hostilidades por parte de los insurrectos dirigidos por Enriquillo en 1533, a cambio del reconocimiento de la libertad absoluta de éstos, no acarreó la abolición del régimen de encomiendas. Enriquillo, como es frecuente en movimientos populares pre-modernos, adoptó una postura particularista: se contentó con la libertad de sus acompañantes sin reivindicar la del resto de indígenas, sometidos a encomiendas; más que eso, aceptó comprometerse a perseguir con sus indios, a cambio de recompensas, a los indios y negros alzados en los bosques. Las encomiendas se mantuvieron en la isla, hasta 1544, cuando por las Leyes Nuevas fueron prohibidas, pero claro que limitadas a pequeñas cantidades de indios que disminuían rápidamente, pues la desaparición de éstos continuaba por los efectos sociales del régimen colonial y por el mestizaje de ellos con negros y blancos. Por otra parte, el modelo de encomiendas típico hasta 1520 no pudo subsistir en muchos aspectos, pues la relación de indios con caciques reconocidos se diluyó por las consecuencias de muertes y disgregación de los últimos restos de su organización comunal aldeana. Los indios y naborías de repartimiento, aparentemente, pasaron a constituir una especie de servidumbre dentro de las economías de los amos; se tendía a emplearlos en los momentos de libertad a cambio de salario, en lo cual

quizás influyó el auge mercantilista de esos años causado por la industria azucarera. Cuando estos indios quedaban vacantes de encomienda, se tendía a concederles la libertad, pero casi siempre quedaban en dependencia personal en hatos ganaderos o estancias o como sirvientes domésticos, en caso de no ser integrados a una aldea de indios.

La mayor parte de esclavos indios y naborías perpetuos fueron liberados en 1544, pero los que se demostró que habían sido tomados en guerra continuaron en su condición. Todavía después de esa fecha siguieron entrando indios esclavos de Tierra Firme, y los documentos de la época no pocas veces mencionan a esclavos indios junto con los negros.

Los indios de encomienda liberados en distintas ocasiones, los restos de la banda de Enriquillo y los esclavos liberados a partir de 1544 pasaron a ser integrados en gran parte en aldeas de indios creadas por las autoridades coloniales. Otros, sin embargo, siguieron viviendo en establecimientos agrícolas y ganaderos de españoles como asalariados, en las ciudades como sirvientes en la misma condición, o en la escala social más baja de mendigos, rateros y prostitutas. De las aldeas de indios, la más importante fue Boyá, que hasta el siglo XVII era mencionada como de sus descendientes. Del destino de las otras hay pocas noticias, pero en general sus poblaciones se extinguieron lentamente. Se sabe que una de las aldeas de indios acompañantes de Enriquillo fue incendiada en 1537 y sus habitantes asesinados por negros cimarrones comandados por Lembá, por servir de espías y guías de las cuadrillas españolas anti-cimarronas.

PROCESOS CULTURALES

El contacto entre los indios y españoles facilitó una corriente de intercambio de medios culturales entre ambos grupos, pero de manera importante y con sentido de continuidad en la historia, la proveniente de indios a españoles, por la adaptación a que se vieron forzados los segundos a las condiciones de las nuevas tierras, aprovechando la experiencia secular de

medios de los indígenas. Muchos elementos de la cultura material indígena se perpetuaron por esta vía en las Antillas, y subsisten hasta nuestros días.

A pesar del impacto que constituyó la presencia española, los modelos básicos de creencias y costumbres de los taínos no variaron. En virtud de poseer un sistema religioso sincretista, los taínos no hicieron más que asimilar a las deidades cristianas, de manera absolutamente peculiar, o sea, de acuerdo a su sistema general de creencias, como los dioses de los poderosos españoles que, por lo mismo, debían ser poderosos también, y a los que habría que rendir cierto culto para obtener sus favores. El dios de los cristianos y las otras deidades o santos, eran vistos por los taínos con las mismas características antropomórficas de sus sencillos cemíes. A pesar de las enseñanzas de la religión cristiana (no muy intensas por el régimen de trabajo forzado, pero al fin y al cabo impartidas durante décadas) los taínos nunca llegaron a comprender verdaderamente la nueva religión. Vale la pena citar algunos reflejos de la religión cristiana entre los indios para obtener una idea de las características que adoptó. Por ejemplo, cuando los primeros frailes misioneros construyeron una ermita cerca de la aldea de Guarionex en la Vega Real, algunos indios del cacique se apoderaron de las imágenes de santos y las enterraron en un conuco, esperando obtener mejor cosecha de los frutos allí sembrados, de acuerdo al criterio religioso de fuerza que atribuían a los cemíes y de la asociación de deidades al crecimiento de los cultivos por procedimientos mágicos. Esta acción fue castigada quemando vivos a los indios que la ejecutaron, interpretada por los españoles como vituperio. En realidad era todo lo contrario, constituía una forma de adopción de los espíritus de los cristianos por los indios a su sistema religioso.

El afán conquistador de los españoles fue explicado por Hatuey, cacique escapado de la guerra de Xaragua a Cuba, a los indígenas de esa isla, por la búsqueda incesante por ellos de un dios, el oro, al cual reverenciaban mucho. Hatuey propuso que los propios indios rindieran homenaje en un areíto al cemí cristiano oro para que intercediera a favor de ellos ante los

conquistadores, y finalmente propuso echar al fondo de un río este dios, para que los cristianos no lo pudieran encontrar y al cansarse de buscarlo se marcharan de sus tierras, razonamiento éste curiosamente exacto pero tardío. El espíritu de esta concepción de Hatuey significa que él concebía a la religión cristiana en la misma relación de apropiación directa del poder de los dioses, en forma mágica, como era el caso con los cemíes, y además la factibilidad elemental de creer que los dioses cristianos fuesen ciertos y poderosos.

El mismo modelo de reacción causó al cacique Caonabo su captura por Ojeda. Este ofreció darle en las esposas que lo inmovilizaron, los cemíes que hacían tan poderosos a los reyes de Castilla, por ser su material de latón o cobre, el cual era considerado por los indios sagrado (el guanín), llegado del cielo. Caonabo pensaba utilizar el poder de los cemíes cristianos en la guerra que preparaba contra los propios cristianos españoles... Para él, la campana de La Isabela era un cemí cristiano que hablaba.

En una clase de religión a indios de Bonao, un fraile les dijo que Dios era *El Salvador* y acto seguido empezaron a escupir y blasfemar a Dios, pues creyeron que se trataba de un español llamado Salvador, el más cruel de los encomenderos de la región. Ya sabemos que los cemíes de los taínos eran seres familiares, de características humanas que podían vivir entre los hombres. La abstracción del Dios católico, puro espíritu, era para ellos inconcebible, a pesar de haber avanzado, como lo hemos visto en el capítulo anterior, en el culto a divinidades abstractas.

En torno a expresiones exteriores de su religión, los taínos tuvieron que afrontar las prohibiciones de las autoridades españolas, cuyo objeto era la erradicación de sus creencias y costumbres tradicionales. Los españoles prohibieron los ritos de la cohoba, destruyeron todos los ídolos que pudieron, hicieron obligatoria la asistencia a los adoctrinamientos religiosos, prohibieron en parte los areítos, la práctica médica de los behiques, la poligamia, los baños... Nada dio resultado. Este cúmulo de tradiciones indígenas era parte de sus seres,

constituía casi un legado biológico. Las relaciones concuerdan en que cuando los indios volvían, en los días intermedios de los repartimientos, a sus aldeas, practicaban todos sus antiguos ritos y olvidaban lo que se les había enseñado de la religión cristiana. Todavía a mediados del siglo XVI, los pocos indios naturales de la isla que quedaban vivos, junto a los traídos de otras tierras, celebraban areítos.

La influencia de los españoles sobre los indios es patente en hallazgos arqueológicos. En enterramientos posteriores a la entrada de los españoles, se encuentran a menudo diversos objetos de procedencia europea, que colocados junto al cadáver evidencian la importancia que se les concedía. Por otra parte, hay algunos objetos indígenas (muy raros) en que se plasman manifestaciones de la transculturación, en la forma epidérmica en que se produjo.

La economía colonial no pudo variar las normas que regían la sociedad de los indios, al menos hasta 1520, cuando todavía subsistía el sistema de encomiendas por caciques y la permanencia de los indios parte del año en sus aldeas, donde seguían practicando las normas comunales primitivas. Las consideraciones de valor propias de sus instituciones tradicionales siguieron regulando la relación económica de los indígenas con terceras personas. Los ofrecimientos de participación en el régimen de las encomiendas a algunos caciques, a diferencia de lo que sucedió más tarde en las altas culturas, no fueron aprovechados. Al igual que en sus creencias y costumbres, la inmensa mayoría de la población taína mantuvo hasta el fin, en la medida en que lo permitían las nuevas realidades coloniales, las instituciones y las normas que rigieron sus primitivas comunidades.

Las creencias indígenas no actuaron de ninguna forma sobre los españoles. Fernando Ortiz, historiando la adopción del tabaco por los españoles, supone que los colonizadores iniciales de las Antillas asistían a la consulta de los behiques, pero no hay base concreta para tal aseveración en la documentación conocida hasta el momento. Los españoles se aprovecharon de las técnicas indígenas, en cambio, en un grado

intenso. La transculturación entre ambos grupos residió esencialmente en la transmisión de elementos de la cultura material aborigen a los españoles y, posteriormente, a los negros esclavos, elementos que contribuyeron a conformar la totalidad de la sociedad colonial. Se ha dicho que los españoles que cruzaron el océano y se establecieron en América, elementalmente por tal hecho, ya no eran los mismos españoles de España; empezaban a dar forma a lo que sería luego la cultura americana mestiza. Desde los primeros días de su implantación en La Isabela, los españoles tuvieron que empezar a comer casabe y ajes, y a utilizar los vocablos indígenas para los objetos desconocidos por ellos, muchos de los cuales han pasado definitivamente al idioma castellano.

Una de las vías más importantes por la cual diferentes medios culturales indígenas pasaron a los españoles y a los negros, fue el trato sexual de éstos con las mujeres indias. La escasez de mujeres de estas dos razas, a límites de casi inexistencia hasta fechas muy tardías, y al mismo tiempo la composición mayoritariamente femenina de la población taína, ocasionaron esta corriente de mestizaje físico y cultural. Los intercambios sexuales de indias y españoles, en parte, principalmente en los primeros tiempos, tuvieron carácter voluntario. Los taínos practicaron la costumbre, muy extendida entre pueblos primitivos, de entregar mujeres de la comunidad a los visitantes en prueba de amistad, pero gradualmente se pasó a la coacción sistemática en estas relaciones.

Seguramente que más importante en la configuración de rasgos culturales de la sociedad colonial fue la relación de intercambio sexual que se produjo entre indias y negros esclavos o cimarrones. Muy frecuentemente los españoles cedían mujeres indias a esclavos negros. Más tarde, una de las preocupaciones más importantes de los negros cimarrones fue la de robar indias para tenerlas por mujeres en sus bandas. El elemento coactivo, pues, siguió manifestándose parcialmente en las relaciones sexuales de indias y negros. Por lo demás, la cohabitación de los primeros negros con los indios de encomienda y esclavos, facilitó el intercambio sexual entre negros

e indias y, en general, la comunidad de vida e intereses produjo acercamientos diversos (como la unión en bandas insurrectas de personas de ambos grupos), que se expresaron en la adopción mutua de elementos culturales, de los que sólo sobrevivieron los de indios a negros debido a la desaparición de los primeros. Hay que tomar en cuenta que los niveles socio-económicos y culturales de los indios y los negros tenían numerosos puntos de contacto que facilitaban esta corriente de transculturación.

El estudio del legado cultural indígena y su participación en la conformación de la cultura de los tiempos posteriores, exige investigaciones concretas histórico-etnográficas que trascienden los objetivos y posibilidades del presente trabajo.

NOTAS DEL CAPITULO SEXTO

(1) **"Carta al Rey, del Padre Fray Pedro de Córdova, Vice-Provincial de la Orden de Santo Domingo. Santo Domingo, Isla Española, 28 Mayo", CDII,** tomo XI, pp.. 261-224.

(2) Bartolomé de las Casas, **Brevisima Relación de la Destrucción de las Indias,** Prólogo y selección de Agustín Millares Carlo, México, Biblioteca Enciclopédica Popular, 1945, pág. 19.

(3) **"Carta que escribieron varios Padres de la orden de Santo Domingo, residentes en la isla Española á Mr. Xevres. 4 de Junio de 1516", CDII,** tomo VII, pp. 397-430.

(4) **Idem.**

(5) **"Carta que escribió el Licenciado Alonso de Zuazo enviado con poderes amplios a la isla de Santo Domingo por el Cardenal Cisneros, al ministro flamenco Xevres en 22 de enero de 1518, sobre los excesos cometidos en aquella isla contra los indios, y su remedio", loc. cit.**

(6) Mártir de Anglería, **Op. cit.,** déc. III, lib. VIII.

(7) Citado por Las Casas, **Historia,** lib. II, caps. XLI y XLII.

(8) **"Antecedentes relativos al viaje de los Gerónimos como gobernadores de la Isla Española", CDII,** tomo VII, pp. 437-450.

(9) **"Carta e rrelación escripta por los relygiosos de Sancto Domingo questhaban en la Ysla Española, acerca de las crueldades que facian los españoles con los yndios de Ygnés, Xaragua e otros, deryxida a Mr. Xeare. Diciembre 4 de 1519", CDII,** tomo XXXV.

(10) **"Repartimiento de la Isla Española, 1514",** Ed. Rodríguez Demorizi, **Los Dominicos y las Encomiendas...,** pp. 73-248.

(11) **"Carta de los padres Jerónimos, gobernadores de las Indias, al Rey Don Carlos. 18 de Enero de 1518",** Ed. J. Marino Incháustegui **Reales Cédulas y Correspondencia de Gobernadores de Santo Domingo,** Colección Histórico-Documental Trujilloniana, Madrid, 1958, tomo I, doc. 9.

En esa carta los Jerónimos informan del proyecto de fundar 25 o 26 pueblos de 400 a 500 personas cada uno.

Zuazo, en la carta de 22 de Enero de 1518 a Xevres, **loc. cit.,** da la cifra de 11,000 personas. Hay otras fuentes de esos años

que dan estimaciones semejantes, por ejemplo, los dominicos que hablan de menos de 12,000 personas.

(12) Carta de Ramírez de Fuenleal a la Emperatriz, 18 de Julio de 1529 (Extracto), Ed. Fray Cipriano de Utrera, **Historia Militar de Santo Domingo (Documentos y Noticias)**, Santo Domingo 1950. Tomo I, cap. VII.

Explícitamente, Fuenleal dice que no se cuentan en la cifra los indios alzados, que son muchos según él, y que para esa época hoy podemos estimar entre 500 y 1,000.

(13) Carta del Dr. Montaño, 25 de Julio 1547, Ed. Utrera, **Op. cit.**, tomo I, cap. XIII.

Del estimado quedan excluidos los indios traídos de tierras continentales como esclavos, cuyo número era muy superior, en tonces, al de los naturales.

(14) **"Ynstruccion y Memoria de las relaciones que se han de hacer para la descripcion de las Yndias, que su Magestad manda hazer para el buen Gobierno y ennoblecimiento de ellas. (1582)", CDII,** tomo XXI, pp. 240-286.

(15) Angel Rosenblat, **La población indígena y el mestizaje en América,** I, La población indígena. 1492-1950, Editorial Nova, Buenos Aires, 1954, cap. V.

(16) Pierre Chaunu, **Seville et l'Atlantique 1504-1650,** vol. VIII (1), París, A. Colin, 1959.

(17) Carl O. Sauer, **The Early Spanish Main,** Los Angeles, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1966, cap. III.

(18) Guillermo Céspedes del Castillo, **Las Indias en tiempos de los Reyes Católicos,** en Jaime Vicens Vives, **Historia de España y América,** Barcelona, 1971, tomo II.

(19) "...teniendo cada uno las mujeres que quería, tomadas por fuerza o por grado a sus maridos y a los padres sus hijas para camareras, lavanderas, cocineras, y cuantos indios les parecia para servirse y traer consigo, que le acompañasen, como si hobieran nacido de ilustres padres, haciendo fuerzas e importunas violencias...". Las Casas, **Historia,** lib. II, cap. CXLVII.

"... levantándose, ya no curaban de andar a pie camino alguno, aunque no tenían mulas ni caballos, sino a cuestas de los hombros de los desventurados, (si iban de priesa), o como en literas, metidos en hamacas, si iban despacio, y los que los llevaban, remudándose, con todo eso habían de ir volando. (Iban junto con él indios que les llevasen unas hojas grandes de árboles para hacelles sombra, y otros unas alas de ánsar para hacelles aire..... Dondequiera que llegaban en pueblos de los indios, en un día les comían y gastaban lo que a 50 indios abundara; el cacique y todos los del pueblo habían de traer lo que tuviesen y andar bailando delante.). No sólo estas obras de señorío y fausto vanísimo mostraban, pero tenían otras mujeres, sin la criada principal,

oficialas, como fulana la camarera y fulana la cocinera...". Las Casas, **Historia,** lib. II, cap. I.

(20) **"Real Cédula para que los vecinos de "La Española" sirvan a los cristhianos en la labranza granxeria, e les ayuden a sacar oro, pagandoles sus xornales. Medina del Campo. Diciembre 20 de 1503". CDII,** tomo XXXI, pp. 209-212.

(21) "Así que su comida era de aquel pan caçabí y mataba el minero un puerco cada semana; comíase él los cuartos y más, y para 30 y 40 indios echaba de los otros dos cuartos cada día a cocer un pedazo, y repartía entre los indios a cada uno una tajadilla, que sería como una nuez, y con aquélla, gastándola toda empringando el caçabí, y con sopear en el caldo se pasaba; y es verdad, que estando el minero comiendo, estaban los indios debajo la mesa, como suelen estar los perros y los gatos, para en cayéndose el hueso, arrebatallo, el chupaban primero, y, después de bien chupado, entre dos piedras lo majaban, y lo que dél podían gozar, con el caçabí lo comían, y así de todo el hueso no perdían nada; (y esta tajadilla de puerco y los huesos dél, no lo alcanzaban sino solamente los indios que en las minas a sacar oro andaban...". Las Casas, **Historia,** lib. II, cap. XIV.

Para evitar los gastos que suponía la alimentación de los indios y hacer más rentable la empresa minera, era un procedimiento corriente enviarlos, después de varios días de trabajo sin alimentación, a los montes para que se procuraran tubérculos y otras plantas silvestres comestibles.

(22) **"Lo que los Padres Fray Luis de Figueroa, Prior del Monasterio de la Mejorada e Fray Bernardino de Manzanedo e Fray Alonso de Santo Domingo, Prior de San Juan de Ortega, de la Orden de San Geronimo, todos tres juntamente, e cada uno de ellos, yn solidum, habian de hacer, cerca de la rrefomacion de las Yslas e Indias del Mar Occeano, por mandado de Su Magestad". CDII,** tomo XXIII, pp. 310-331.

Estas instrucciones contienen mejoras sensibles de la condición de los indios que los Jerónimos en su gran mayoría no pudieron hacer cumplir, como la que ordenaba modificar la ley 13 de las Ordenanzas de Burgos, concerniente a los períodos de trabajo en los repartimientos, cuyas normas continuaron rigiendo como lo prueban posteriores instrucciones a Figueroa. Cfr. **Reales Cédulas y Correspondencia de Gobernadores de Santo Domingo,** tomo I, doc. 32.

APENDICE

DESCRIPCION DE LAMINAS

Por su reiteración, se cita en forma abreviada la colección o exhibición a que pertenecen las piezas arqueológicas utilizando M.H.D. al referirnos al Museo del Hombre y S.A.P.H. a la Sala de Arte Prehispánico de la Fundación García Arévalo, Inc., ambos de Santo Domingo, República Dominicana.

Las siguientes palabras también han sido abreviadas: Procedencia = Proc.; Provincia = Prov. y Colección = Col.

LAMINA 1

Primer mapa de la Isla La Española o de Santo Domingo, de Andrés Morales. Copia de Carlo Fratti, de 1516, que se encuentra en la Biblioteca Universitaria de Bolonia. En esta copia se aprecia la localización de algunos agrupamientos taínos mencionados por Pedro Mártir de Anglería en sus **Décadas del Nuevo Mundo,** en base a los informes que le suministrara Morales.

LAMINA 2

A) Conjunto de diversos materiales líticos y de concha pertenecientes al yacimiento precerámico de El Porvenir, Prov. San Pedro de Macorís. Se observan objetos problemáticos, morteros, majadores, esferas líticas, etc. S.A.P.H.

B) Pico de concha obtenido de un lambí (*Strombus Gigas*). Proc.: El Porvenir, Prov. San Pedro de Macorís. S.A.P.H.

C) Hacha lítica de tipo mariposoide. Pudo ser utilizada conjuntamente en actividades bélicas y tareas productivas. Proc.: Prov. San Pedro de Macorís. M.H.D.

D) Majadores o manos cónicas. Algunos alcanzan tamaños considerables (hasta 12 pulgadas de altura). Se encuentran con marcada frecuencia en los yacimientos mesoindios de la Isla La Española. M.H.D.

E-F) Hachas de cuello localizadas en el yacimiento de El Porvenir, Prov. San Pedro de Macorís. S.A.P.H.

LAMINA 3

Hachas petaloides esculpidas en diversas piedras, apreciándose en ellas su esmerado pulimento. La quinta pieza presenta la forma de buril. Tomadas de la obra de Jesse W. Fewkes: **The Aborigines of Porto Rico and Neighboring Islands,** Smithsonian Institution, Washington, 1907.

LAMINA 4

A) Diversas hachas petaloides, así denominadas porque su forma semeja los pétalos de una flor. En la parte superior de la fotografía se observa cómo se incrustaban en un mazo de madera para su empleo. S.A.P.H.

B) Buriles de variados tamaños que muestran sus afilados extremos. Estas piezas sugieren un uso doméstico. S.A.P.H.

C) Hacha monolítica de carácter ceremonial. Proc.: San Juan de la Maguana. S.A.P.H.

LAMINA 5

A) Hacha de forma mariposoide que presenta un estrangulamiento en el medio para ajustarla a un trozo de madera. S.A.P.H.

B) Hachas rectangulares, parecidas a las petaloides, de filo biselado. Son frecuentes en la cultura Igneri, primeros pobladores ceramistas que habitaron las Antillas, según los cuadros estilísticos del Profesor Irving Rouse. S.A.P.H.

LAMINA 6

A) Burén de barro cocido de forma discoidal utilizado para tostar al fuego la yuca rallada en el proceso de elaboración del casabe. Proc.: Juan Dolio, Prov. San Pedro de Macorís. S.A.P.H.

B) Fragmento de burén de barro cocido, decorado con una efigie antropomorfa estilizada y diseños incisos. Proc.: Boca de Yuma, Prov. La Altagracia. S.A.P.H.

LAMINA 7

A) Guayo o rallador de forma elíptica truncada, con dos patas o soportes en la parte inferior. Tallado en roca volcánica, su superficie porosa se presta para rallar la yuca. Proc.: Padre Las Casas, Prov. Azua. S.A.P.H.

B) Guayo con figura antropomorfa, luciendo en el centro un diseño de incisiones cruzadas; decoración que sugiere un tejido. Su parte delantera termina en un reborde. M.H.D.

C) Cibucán. Objeto de cestería que los taínos, al igual que otras tribus de origen suramericano, utilizaban para exprimir la yuca rallada en el proceso de elaboración del casabe. El de la fotografía fue obtenido de una tribu Piaroa en la Amazonia venezolana. S.A.P.H.

LAMINA 8

Majador ceremonial ornitomorfo de base campaniforme. Esta pieza, al igual que otras taínas, tiene una excelente terminación y una perfecta simetría. Por sus representaciones figurativas y esmerada terminación es de presumir que los majadores que aparecen en las Láminas 8 y 9 fueron utilizados en prácticas rituales y tomados por cemíes, o que servían para fines utilitarios en los hogares de los caciques. Proc.: El Cercado, Prov. San Juan de la Maguana. S.A.P.H.

LAMINA 9

A) Conjunto de majadores antropomorfos y antropozoomorfos de base campaniforme. Proc.: Diversas regiones dominicanas. S.A.P.H.

B) Variados majadores ornitomorfos. Proc.: Diversas regiones dominicanas. S.A.P.H.

LAMINA 10

A) Hacha ceremonial simbolizando una figura antropomorfa en posición acuclillada, esculpida en roca color verde olivo oscuro. Proc.: Cibao. S.A.P.H.

B) Hacha-efigie de forma petaloide considerada de carácter ceremonial. Este tipo de hacha pudo representar deidades agrícolas en una variante especial o regional, al igual que los trigonolitos y cabezas pétreas. Proc.: Cibao. S.A.P.H.

LAMINA 11

A) Trigonolito antropomorfo. El rostro de este cemí tiene un alto sentido expresionista, mostrando en su parte posterior "sendas sigmoides de líneas dobles a cada lado de un gran círculo". M.H.D.

B) Cemí o trigonolito con figura antropozoomorfa en posición agazapada. La proyección conoide superior es lisa; por su abultamiento y terminación en forma de pezones, sugiere mamas femeninas o el cuerpo de un tubérculo. La esencia agrícola de esta pieza de tres puntas es indudable, a partir de las noticias ofrecidas por Fray Ramón Pané. M.H.D.

LAMINA 12

A) Cabeza pétrea o cabeza de Macorix. Toma este último nombre por ser muy frecuente en el área geográfica de San Pedro de Macorís, en la zona Sureste de la Isla La Española. Proc.: La Cucama, D.N. S.A.P.H.

B) Cabeza pétrea trilobulada. Consta de tres secciones demarcadas por dos surcos: uno sobre la cabeza de la figura representada y otro en la parte baja. Frecuente en las regiones centrales de la Isla La Española. M.H.D.

Los ídolos descritos parecen ser variedades regionales y tipológicas de los cemíes agrícolas, principalmente de los trigonolitos.

LAMINA 13

A) Aro lítico ceremonial de forma circular y gran espesor. Su superficie rugosa presenta un motivo inciso a manera de decoración. M.H.D.

B) Aro lítico de forma oval y de buen pulimento. En uno de los lados aumenta de espesor, presentando una hoquedad elíptica y un saliente con una diminuta perforación. Proc.: Prov. La Vega. S.A.P.H.

El significado y utilización de esta pieza aún no ha sido aclarado. Hay quienes las identifican con los juegos de pelota, mientras otros las consideran emblemas tribales o de los caciques.

LAMINA 14

A) Idolo o cemí de la cohoba. Representa una figura antropomorfa masculina arrodillada; por detrás, a nivel del cuello,

una proyección cilíndrica del mismo madero (guayacán) sostiene el plato circular de ofrenda para la celebración de la cohoba. Proc.: La Isabela, Prov. Puerto Plata. S.A.P.H.

B) Idolo de la cohoba. Tallado en madera, en excelente estado de conservación. En sus brazos y piernas están insinuadas las ligas o bandas de algodón usadas por los taínos. Proc. Baní, Prov. Peravia. Col. Dr. Ambrosio Malagón y Sra.

Estos ídolos representan una o varias de las principales divinidades de los taínos con las que se comunicaban en el rito mágico-religioso de la cohoba.

LAMINA 15

A) Duho antropozoomorfo tallado en madera. Presenta motivos incisos en sus patas delanteras. El banquillo se sostiene en cuatro patas. M.H.D.

B) Duho antropomorfo tallado en madera de guayacán. Ofrece la particularidad de tener un elevado espaldar. Generalmente, estos asientos suelen ser más planos. M.H.D.

Estos banquillos eran utilizados por los caciques con fines ceremoniales, como en el rito de la cohoba, y constituyen las piezas más originales y mejor elaboradas de la cultura taína. Su belleza y calidad causaron la admiración de los conquistadores, según refieren los Cronistas de Indias.

LAMINA 16

A) Inhalador de cohoba representando una efigie antropomorfa muy distorsionada, cuyas extremidades inferiores suben hasta la parte superior de la cabeza y las manos sostienen el nacimiento de los muslos para permitir su posición. Interiormente presenta una perforación en forma de "Y", por la que se inhalaba el polvo de tabaco y plantas alucinógenas utilizado en el rito de la cohoba. La pieza, tallada en hueso de manatí (*Manatus americanus*, Cuv.), es de gran valor artístico. Proc.: La Cucama, D.N. S.A.P.H.

B) Inhalador tallado en madera con una representación zoomorfa en su parte media. Proc.: Haití. Col. Mangonés y Maximilien.

C) Inhalador en forma de "Y" tallado en hueso de manatí. Presenta un agujero de suspensión en su parte superior. Proc. La Cucama, D.N. S.A.P.H.

LAMINA 17

A) Espátula vómica zoomorfa de considerable tamaño labrada en costilla de manatí. Su mango representa la cabeza de un saurio muy estilizado. Proc.: La Cucama, D.N. S.A.P.H.

B) Espátula vómica doble con una figura central representando un murciélago, animal sagrado de los taínos. La pieza, de una simetría bilateral perfecta, constituye una joya del arte escultórico del hueso. Proc.: Macao, Prov. La Altagracia. S.A.P.H.

C) Vomitivo ritual. Tiene como mango un rostro antropomorfo con una caprichosa decoración en la cabeza. Está tallado en costilla de manatí. Proc.: La Cucama, D.N. M.H.D.

Las espátulas vómicas se utilizaban en el rito de la cohoba para provocar una regurgitación ceremonial, antes de inhalar el polvo alucinógeno.

LAMINA 18

A) Carátula antropomorfa tallada en concha de lambí. Los taínos la llamaban "Guayza". Col. Museum of the American Indian, New York.

B) Amuleto antropomorfo. A la altura del cuello tiene una perforación transversal para suspenderlo como pieza colgante. Proc.: Las Yayas, Prov. Azua. S.A.P.H.

C) Amuleto antropomorfo mostrando la dentadura. Tiene el cuerpo decorado con estilizaciones de pies y manos y dos cabezas zoomorfas en su parte más baja y en el centro presenta una perforación longitudinal y una transversal en su cuello para usarse como colgante. La pieza está labrada en la columnela de un lambí. Proc.: Macao, Prov. La Altagracia. S.A.P.H.

D) Amuleto antropomorfo. Esta pieza, tallada con gran expresionismo, fue labrada en roca de color verde claro y manifiesta un extraordinario sentido estético. M.H.D.

LAMINA 19

Vaso-efigie antropomorfo. Ejemplar de excepcional realismo que representa un taíno recostado sobre un duho. Constituye una verdadera joya de la cerámica taína antillana. Proc.: Cueva de Mil Tareas, D.N. S.A.P.H.

LAMINA 20

Potiza antropoornitomorfa. Confeccionada en caolín con excelente terminación y de probable uso mágico-religioso. Manifiesta el alto grado artístico alcanzado por los ceramistas taínos en la Isla La Española. Proc.: La Cucama, D.N. S.A.P.H.

LAMINA 21

A) Vaso-efigie comunicante de probable uso ritual. Presenta en el medio una cara antropomorfa de cuencas oculares vacías y una combinación bisexual de dos senos femeninos, decorados con motivos geométricos, que se comunican por un saliente de forma fálica. Proc.: Las Yaguas, Prov. Azua. S.A.P.H.

B) Recipiente-efigie antropomorfo de considerable dimensión (40.7 cm. de altura). Pesumiblemente representa la persona de un behique o cacique. La joroba relaciona la pieza con mitos taínos. Los rasgos realistas e individualistas de la pieza son bastante destacados. Está considerada por muchos autores como una de las piezas más relevantes de la cerámica taína. Fue localizada en el interior de una cueva por el arqueólogo Theodore de Booy. Proc.: Andrés, Boca Chica, D.N. Col. Museum of the American Indian, New York.

LAMINA 22

A) Recipiente navicular de base plana circular, boca de forma oval con grueso reborde y dos asas antropomorfas aplicadas a los extremos. En su parte superior luce motivos lineales incisos terminados en puntos. Regularmente, estas vasijas de barro cocido aparecen como parte del ajuar funerario en las tumbas taínas. Proc.: La Cucama, D.N. S.A.P.H.

B) Anfora mamiforme. Presenta en la parte inferior del cuello pequeñas figuras antropomorfas y en el medio tiene tres salientes mamiformes decorados con incisiones circulares. Proc.: La Cucama, D.N. S.A.P.H.

LAMINA 23

Esqueleto taíno con una vasija que le cubre parcialmente el rostro. El cuerpo presenta una posición atípica. En su mayoría, los esqueletos taínos aparecen en posición acuclillada o flexada. El de la fotografía fue localizado en el yacimiento de Juan Dolio, D.N., en la costa Sureste de la Isla La Española. S.A.P.H.

LAMINA 24

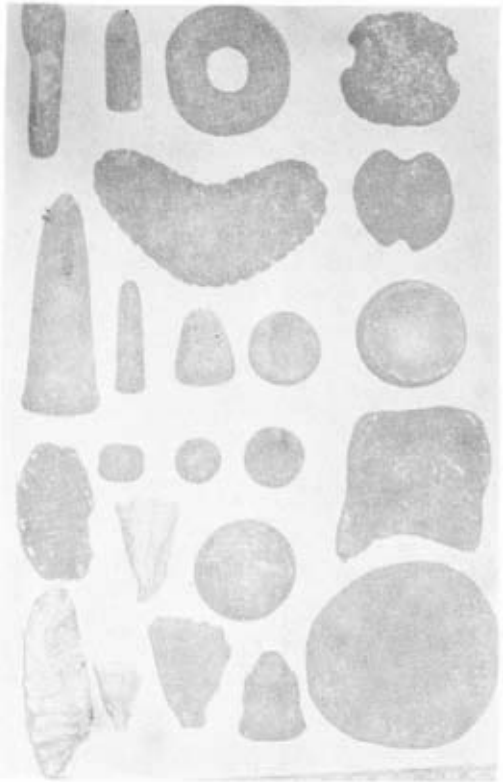
A) Vista general de la plaza ceremonial de Caguana de Utado, Puerto Rico.

B) Lajas monolíticas adornadas con petroglifos en la plaza ceremonial de Caguana de Utuado, Puerto Rico.

Fotografías tomadas del opúsculo de Ricardo E. Alegría: **El Centro Ceremonial Indígena de Utuado,** publicado por el Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan de Puerto Rico, s/f.

LAMINA 1

LAMINA 2



A

B

C

D

E

F

LAMINA 3

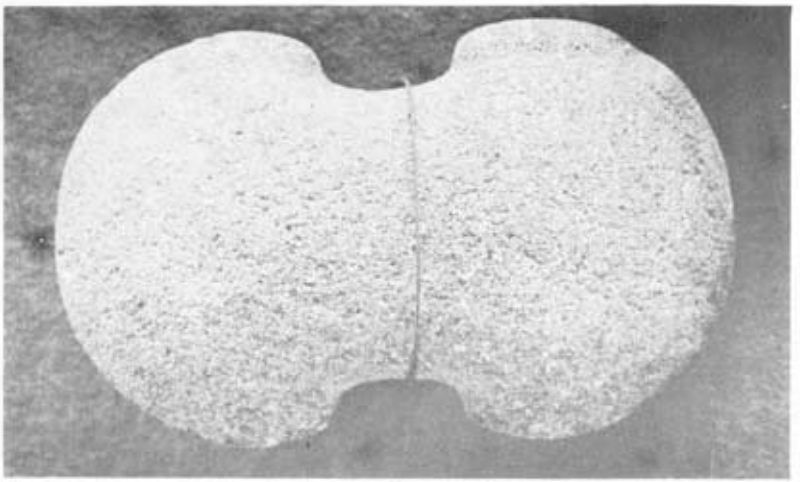
LAMINA 4

A

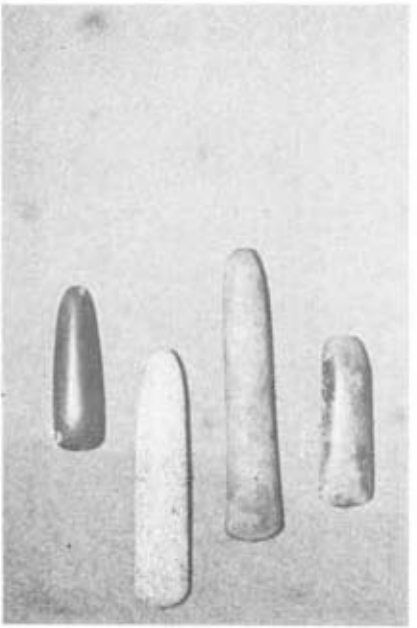
B

C

LAMINA 5



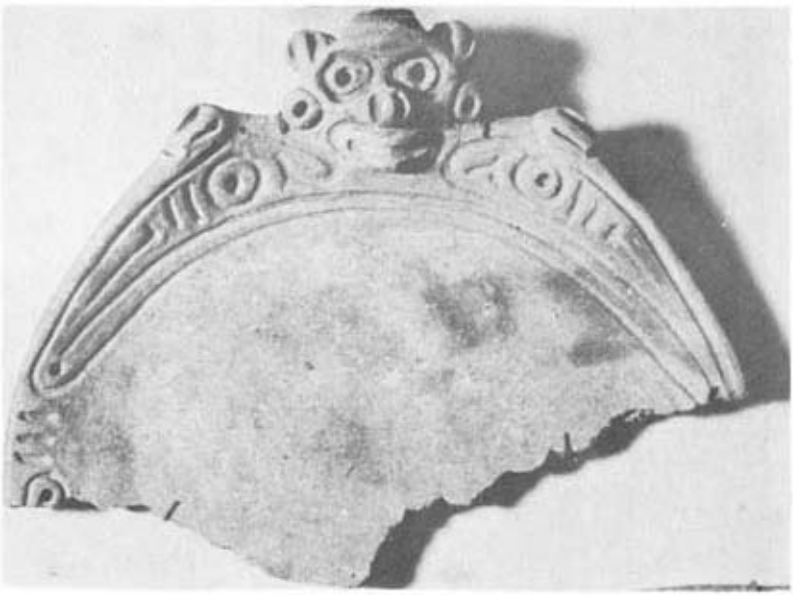
A



B

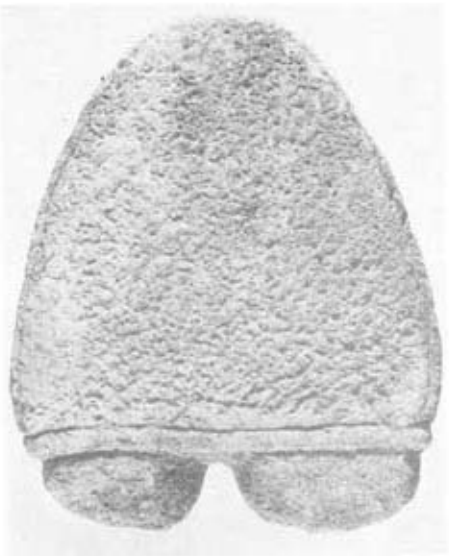
LAMINA 6

A



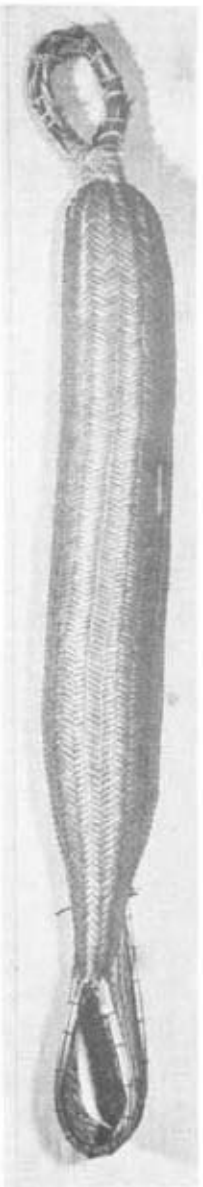
B

LAMINA 7



A

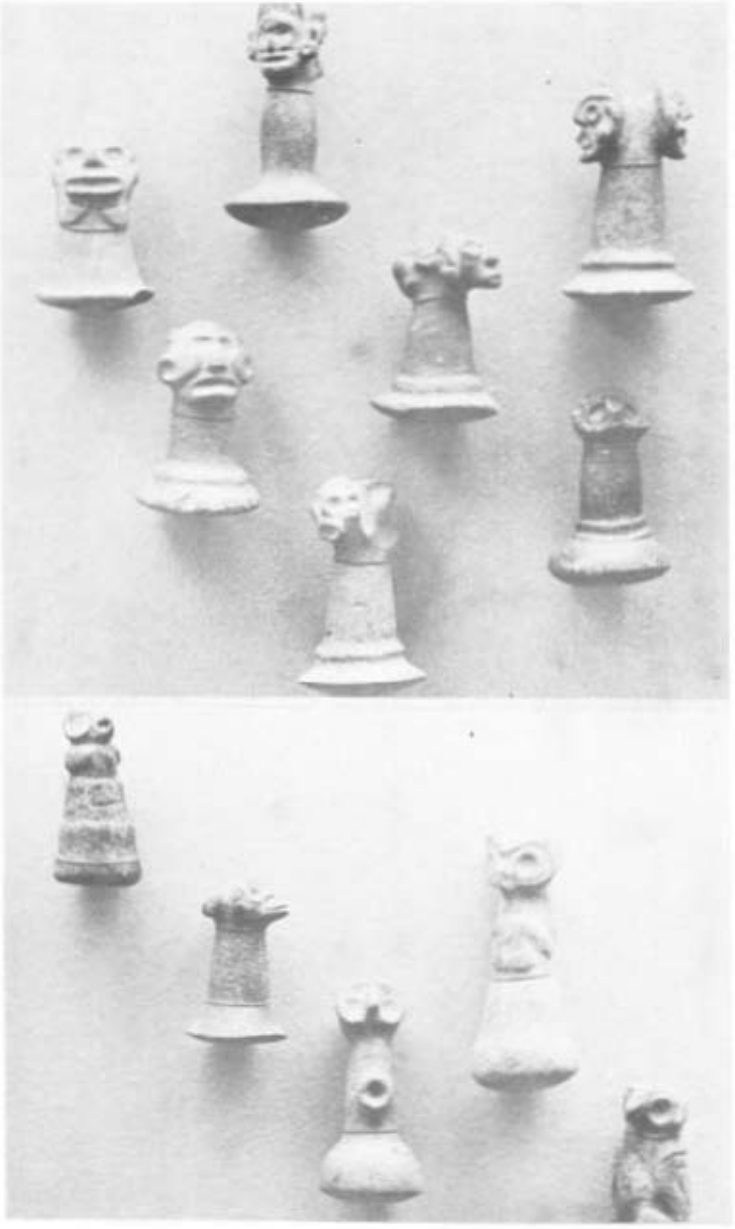
B



C

LAMINA 8

LAMINA 9



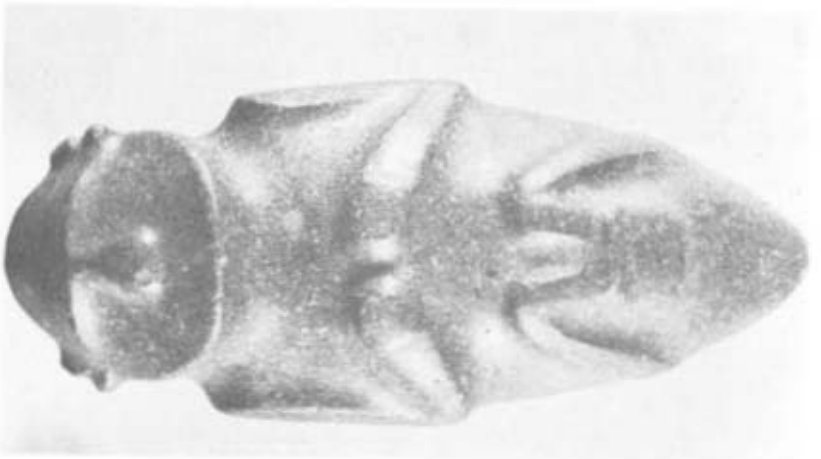
A

B

LAMINA 10

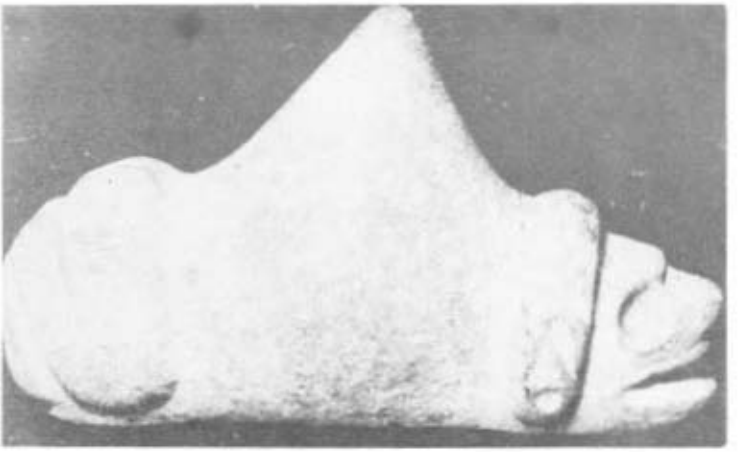
B

A



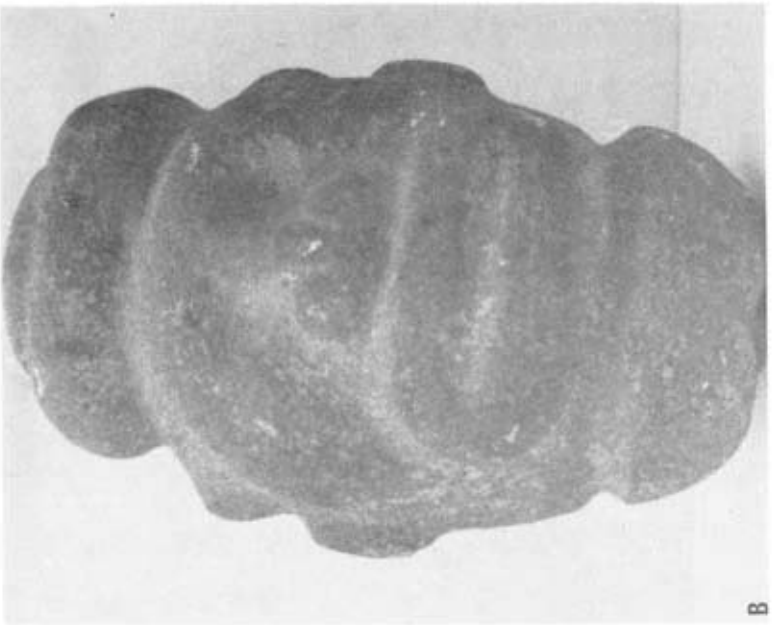
LAMINA 11

A



B

LAMINA 12

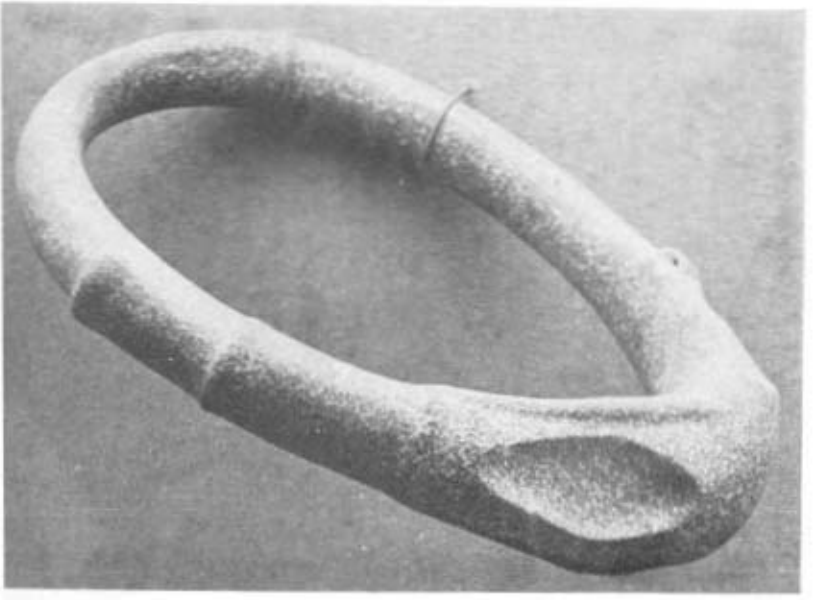


B

A

LAMINA 13

A



B

LAMINA 14

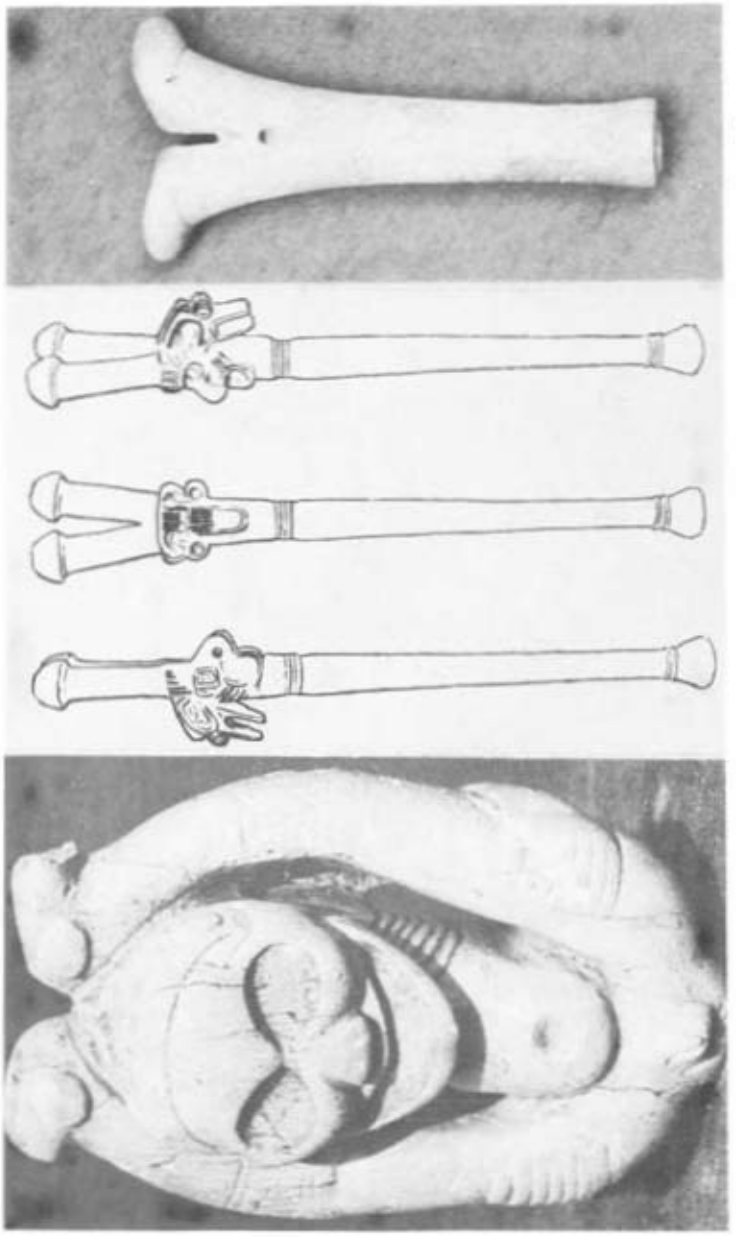
A

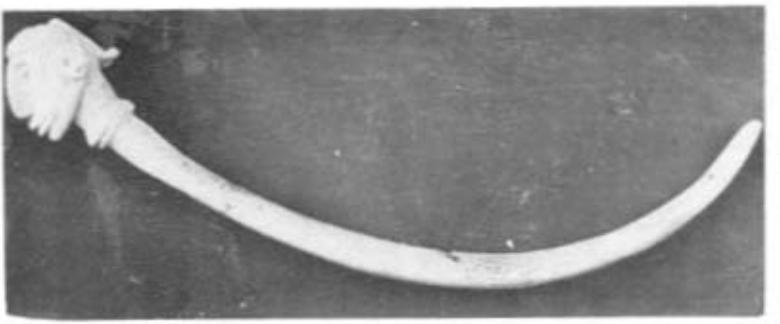
B

A

B

LAMINA 16





C

LAMINA 17

A

B

LAMINA 18

A

C

B

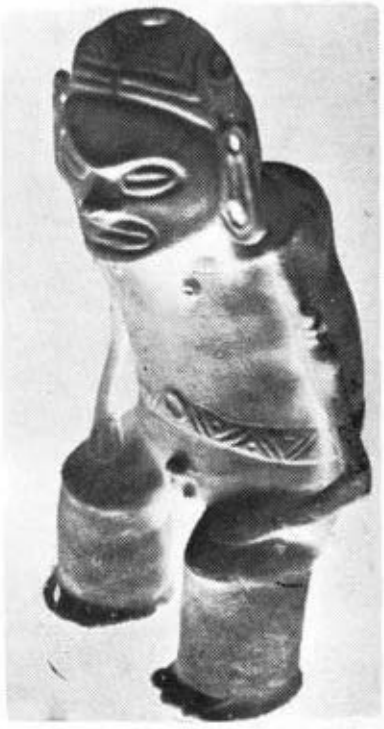
D

LAMINA 19

LAMINA 20

LAMINA 21

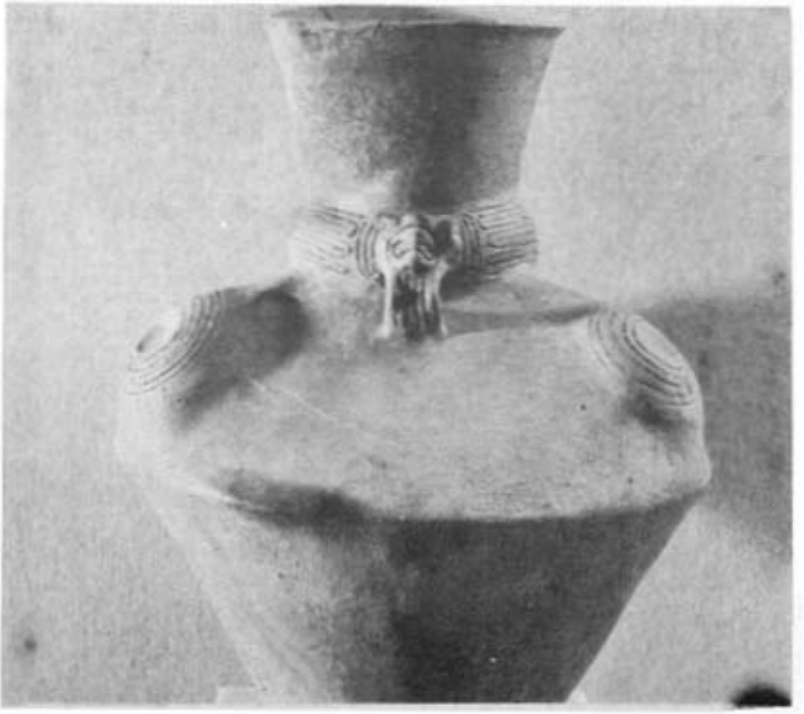
A



B

LAMINA 22

A



B

LAMINA 23

LAMINA 24

A

B

BIBLIOGRAFIA CITADA

Acosta, Fray J. de — **Historia Natural y Moral de las Indias**. FCE, Biblioteca Americana. México, 1950.

Alberti Bosch, Narciso — **Apuntes para la Prehistoria de Quisqueya**. La Vega, R. D., 1912.

Alegría, Ricardo — **"El Juego de Pelota entre los Aborígenes Antillanos". Revista Mexicana de Estudios Antropológicos**. Tomo XII. México, 1956.

Alvarez Chanca, Diego — **Carta al Cabildo de Sevilla**. En **Colección de Viajes** de Martín Fernández de Navarrete, Tomo I.

Arrom, José Juan — **"El mundo mítico de los taínos: Notas sobre el Ser Supremo". Revista Dominicana de Arqueología y Antropología**. Vol. I, Nº 1. Santo Domingo, 1971.

Benzoni, Gerolamo — **La Historia del Nuevo Mundo**. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Vol. 86. Caracas, 1967.

Bernáldez, Andrés — **Historia de los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel**. Biblioteca de Autores Españoles, Tomo 70 Ed. Atlas. Madrid, 1953.

Boyrie Moya, Emile — **Monumento Megalítico y Petroglifos de Chacuey, República Dominicana.** Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo, Vol. XCVII. Santo Domingo, 1955.

Castellanos, Juan de — **Elegías de Varones Ilustres de Indias.** Biblioteca de Autores Españoles, Tomo 4. Madrid, 1852.

Céspedes del Castillo, Guillermo — **Las Indias en el Reinado de los Reyes Católicos.** En Jaime Vicens Vives, **Historia de España y América.** Tomo II. Ed. Vicens Vives. Barcelona, 1971.

Charlevoix, P.F.X. de — **Histoire de l'Isle Espagnole ou de Saint Domingue.** París, 1730.

Chaunu, Pierre — **Seville et l'Atlantique. 1504-1650.** Vol. VIII (1). Ed. A. Colin. París, 1959.

Colón, Cristóbal — **Diario del Primer Viaje.** En Bartolomé de las Casas, **Historia de las Indias,** lib. I, caps. XXXV-LXVIII.

Carta al Escribano de Ración de los señores Reyes Católicos. En Martín Fernández de Navarrete, **Colección de Viajes.** Tomo I.

Carta a Rafael Sánchez En Fernández de Navarrete, idem.

Colón, Fernando — **Historia del Almirante Don Cristóbal Colón.** Madrid, 1892.

Coll y Toste, Cayetano — **Prehistoria de Puerto Rico.** Bilbao, 1907.

Cordero Michel, Emilio — **"La Economía Precolonial de La Española". El Pequeño Universo,** No. 2.

Cuneo, Michele — **Carta** **Noticias de la Tierra Nueva.** Ed. Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires, 1964.

Fernández de Navarrete, Martín — **Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV.**

Edición y estudio preliminar de Carlos Seco Serrano.
Biblioteca de Autores Españoles.
Tomos 75-77.
Madrid, 1954.

Fernández de Oviedo, Gonzalo — **Historia General y Natural de las Indias.**
Estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela Bueso.
Biblioteca de Autores Españoles.
Madrid, 1959.

Sumario de la natural historia de las Indias.
Edición, introducción y notas de José Miranda.
FCE.
México, 1950.

Fewkes, Jesse W. — **The Aborigenes of Porto Rico and Neighboring Islands.**
Bureau of American Ethnology.
Washington, 1907.

Herrera Fritot, René — **Estudio de las Hachas Líticas Antillanas.**
Academia de Ciencias.
La Habana, 1964.

Vasos-efigies indígenas de la República Dominicana.
Separata de la Memoria del V Congreso Municipal Interamericano.
Santo Domingo, 1953.

Herrera Fritot, René y Youmans, Charles — **La Caleta: Joya Arqueológica Antillana.**
La Habana, 1946.

Herrera y Tordesillas, Antonio — **Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano.**
Ed. Guarania.
Asunción, 1944.

Hostos, Adolfo de — **"Three-stone zemi or idols from the West Indies. An interpretation".**
American Anthropologist, vol. XXV.
Menasha, 1923.

Incháustegui, J. Marino — **Reales Cédulas y Correspondencia de Gobernadores de Santo Domingo.**
Tomo I.
Colección Histórico-Documental Trujilloniana.
Madrid, 1958.

Krieger, H. W. **Aboriginal Indian Pottery of the Dominican Republic.** United States National Museum, Bull. 156. Washington, 1931.

Las Casas, Fray Bartolomé **Apologética Historia Sumaria.** Edición, notas y prólogo de Edmundo O'Gorman. México, 1967.

Historia de las Indias. Edición de Agustín Millares Carlo y Prólogo de Lewis Hanke. FCE. México, 1951.

Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias. Prólogo y selección de Agustín Millares Carlo. México, 1945.

López de Gómara, F. **Historia General de las Indias.** Ed. Iberia. Barcelona, 1954.

Loven, Sven **Origins of the Tainan Culture, West Indies.** Göteburg, 1935.

Mañón Arredondo, M. de J. y Morbán Laucer, F. **Antropología y Arqueología Quisqueyanas.** Instituto Dominicano de Investigaciones Antropológicas, UASD. Santo Domingo, 1967.

Mártir de Anglería, Pedro **Décadas del Nuevo Mundo.** Editorial Bajel, Buenos Aires, 1944.

Moscoso Puello, Rafael M. **Catalogus Florae Domingensis.** Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo. Santo Domingo, s/f.

Ortiz, Fernando **Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar.** La Habana, 1963.

Las Cuatro Culturas Indias de Cuba. La Habana, 1943.

Pacheco, J. F.; Cárdenas, F. de y Torres de Mendoza, L. — **Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía, sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias**. 42 vols. Madrid, 1864-1884.

Pané, Fray Ramón — **Relación acerca de las Antigüedades de los Indios**. Nueva versión, con notas, mapa y apéndices por José Juan Arrom. Siglo XXI. México, 1974.

Padilla D'Onis, Luis — **Historia de Santo Domingo**. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Ed. Cultural. México, 1948.

Pérez de Acevedo, Roberto — **El Respetable e Inquietante Arcaico II Cubano**. La Habana, 1957.

Pichardo Moya, Felipe — **Los Aborígenes de las Antillas**. FCE. México, 1956.

Rainey, Froelich G. — **Porto Rican Archaeology. Scientific Survey of Porto Rico and the Virgins Islands.** Transaction of the New York Academy of Sciences. Vol. XVIII, Nº 1. New York, 1940.

Rodríguez Demorizi, Emilio — **Los Dominicos y las Encomiendas de Indios de la Isla Española**. Academia Dominicana de la Historia, Vol. XXX. Santo Domingo, 1971.

Rouse, Irving — **"The Ciboney, the Carib, the Arawak". Handbook of South American Indians**. Bureau of American Ethnology. Bull. 143. Vol. IV. New York, 1963.

Sauer, Carl O. — **The Early Spanish Main**. University of California Press, Berkeley and Los Angeles. Los Angeles, 1966.

Schomburgk, Sir Robert — **Ethnological Researches in Santo Domingo.** Traducción al español en el **Boletín**

del Archivo General de la Nación, República Dominicana, Vol. 5.
Santo Domingo, 1942.

Suro, Darío — **"El Mundo Mágico Taíno (Amuletos, Espátulas y Majadores)".**
Cuadernos Hispanoamericanos, Nº 17.
Madrid, 1950.

"Arte Taíno".
Cuadernos Hispanoamericanos, Nº 35.
Madrid, 1952.

Tabío, Ernesto y Rey, E. — **Prehistoria de Cuba.**
Departamento de Antropología.
Academia de Ciencias.
La Habana, 1966.

Tejera, Emiliano — **Palabras indígenas de la isla de Santo Domingo.**
Santo Domingo, 1951.

Utrera, Fray Cipriano — **Historia Militar de Santo Domingo (Documentos y Noticias).** Tomo I.
Santo Domingo, 1950.

Veloz Maggiolo, Marcio — **Arquelogía Prehistórica de Santo Domingo.**
McGraw-Hill Far Eastern Publishers.
Singapore, 1972.

INDICE GENERAL

Página

RECONOCIMIENTO 7

CAPITULO PRIMERO. **GENERALIDADES**

Objetos y Límites del Trabajo 9
Fuentes 12
La Cultura Taína 16
Grupos Preagrícolas 24
Notas del Capítulo Primero 29

CAPITULO SEGUNDO. **FUENTES ALIMENTICIAS**

Desarrollo de las Fuentes Alimenticias 31
Formas de Cultivo 33
Cultivos 39
Pesca, Caza, Recolección 53
Notas del Capítulo Segundo 65

CAPITULO TERCERO. **TECNOLOGIA Y ARTESANIAS**

Clasificación de las Actividades Artesanales 69
Utiles e Instrumentos de Producción 71
Cerámica 78
Tejido, Hilado y Cestería 83
Casas 88
Canoas 91
Armas 92
Bateyes y Plazas 94
Instrumentos Musicales y de Diversión 95
Idolos y Objetos de Lujo. Arte 96
Notas del Capítulo Tercero 105

CAPITULO CUARTO. **RELACIONES SOCIALES Y ECONOMICAS**

División del Trabajo 107
Intercambios 112
Patrones de Asentamiento y Organización Política 120
Rangos Sociales 129
Matrimonio y Parentesco 141
Notas del Capítulo Cuarto 147

CAPITULO QUINTO. **CREENCIAS Y CEREMONIAS RELIGIOSAS**

Síntesis 151
Divinidades 152
Animismo 165
Mitología 170
Rito de la Cohoba 173
Behiques. Shamanismo 177
Costumbres Funerarias 180
Notas del Capítulo Quinto 183

CAPITULO SEXTO. **DESTRUCCION DE LA SOCIEDAD TAINA**

El Problema Histórico 185
Caída Demográfica 190
Evolución del Status Social 198
Procesos Culturales 220
Notas del Capítulo Sexto 227

APENDICE

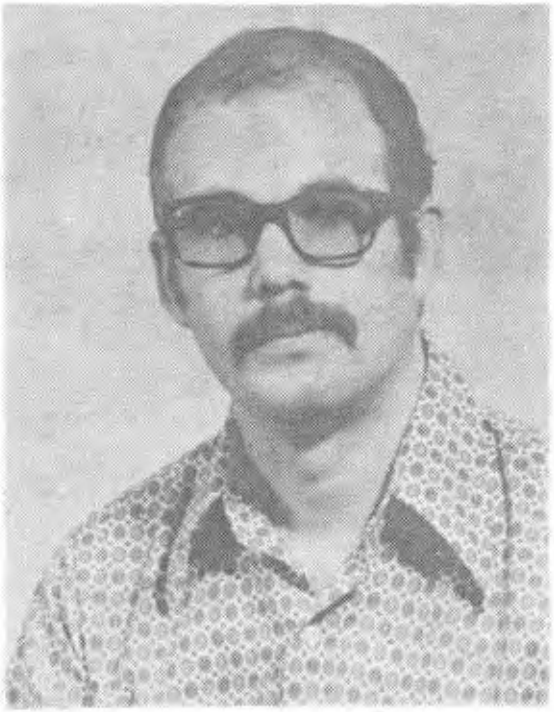
DESCRIPCION DE LAMINAS 233
LAMINAS 241
BIBLOGRAFIA CITADA 265
INDICE GENERAL 271

FE DE ERRATAS ADVERTIDAS

Pág.	Línea	Dice	Debe decir
19	12	amazónica	amazónicas
65	n.11	impresiones Colón	impresiones de Colón
73	34	coco	como
81	29	mencionados.	mencionados,
84	39	cultivaba la mayor	cultivaba mayor
85	1	dedicaban	dedicaba
96	23	extendieon	extendieron
127	24	construcción	constitución
148	n.25	propoietarios	propietarios
157	23	modenas	modernas
158	8	de con Yocahu la piedra	de Yocahu con la piedra
160	24	incipinte	incipiente
162	17	elementos de naturaleza	elementos de la naturaleza
170	11	pasado	basado
181	23	mujeers	mujeres
198	30	social, aborigen	social aborigen
210	23	nimalidad	animalidad

COLOFON

Esta primera edición de 1,500 ejemplares de la obra "LOS TAINOS DE LA ESPAÑOLA", de Roberto Cassá, se terminó de imprimir el día 31 de diciembre de 1974, en los Talleres de la Editora del Caribe, C. por A., El Conde No. 1, Santo Domingo, República Dominicana. La edición estuvo a cargo de Emilio Cordero Michel; Francisco Nova Ramírez, linotipista; José Colón Rosa, moldista; Rafael Carlot y Neris Bienvenido Pérez, prensistas.



Roberto Cassá nació el 12 de septiembre de 1948 en Santo Domingo, República Dominicana. Estudió en la Universidad de la Amistad de los Pueblos Patricio Lumumba, de Moscú, durante los años 1966 a 1970, en la que tomó cursos para la obtención del título de Licenciado en Historia.

Residió en México, de 1973 a 1974, becado por la Comunidad Latinoamericana de Escritores. En la Universidad Autónoma de Santo Domingo concluyó, en 1974, sus estudios y obtuvo el título de Licenciado en Historia.

Desde 1971 es profesor del Departamento de Historia y Antropología de la Universidad Autónoma de Santo Domingo de las asignaturas Historia Social Universal e Historia de la Civilización.

Además de esta obra, ha dictado y publicado diversas conferencias, charlas y ensayos entre los que se destacan: "Creencias y Ceremonias Religiosas de los Taínos", Sto. Dgo., 1974, y "Acerca del Surgimiento de las Relaciones Capitalistas de Producción en la República Dominicana", Sto. Dgo., 1974. En la actualidad, tiene en preparación un ensayo histórico relativo a las Relaciones Sociales en la Epoca Colonial de Santo Domingo.

La obra que el lector tiene en sus manos es el resultado de la labor de investigación que realizara, mientras se encontraba en Ciudad México becado por la Comunidad Latinoamericana de Escritores, el Profesor Roberto Cassá del Departamento de Historia de la Universidad Autónoma de Santo Domingo.

En nuestro país se conocen poco las investigaciones científicas acerca de la sociedad aborigen que pobló la Isla de Haití, La Española o de Santo Domingo y este trabajo es uno de los escasos que, en conjunto, cumple con esa rigurosidad. La obra del Profesor Roberto Cassá está dividida en seis capítulos: Generalidades; Fuentes Alimenticias; Tecnología y Artesanías; Relaciones Económicas y Sociales; Creencias y Ceremonias Religiosas y Destrucción de la Sociedad Taína. En cada uno de ellos el autor, orientando sus investigaciones e interpretación históricas desde la perspectiva del materialismo dialéctico y analizando las bases económicas y las superestructuras de la Sociedad Taína, trilla senderos hasta hoy raramente frecuentados por los historiadores e intelectuales dominicanos de las últimas generaciones.

Por ello y porque, además, constituye un novedoso e importante aporte a la historiografía nacional, es que la Editora de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, con el desinteresado y valioso copatrocinio de la Fundación García Arévalo, Inc., se congratula al publicar este trabajo que, sin lugar a dudas, será fuente obligatoria de todo estudioso de la prehistoria de nuestra isla.